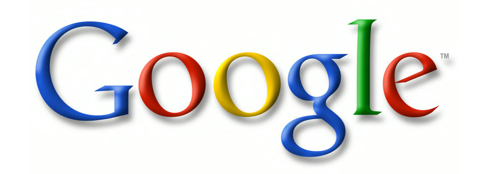
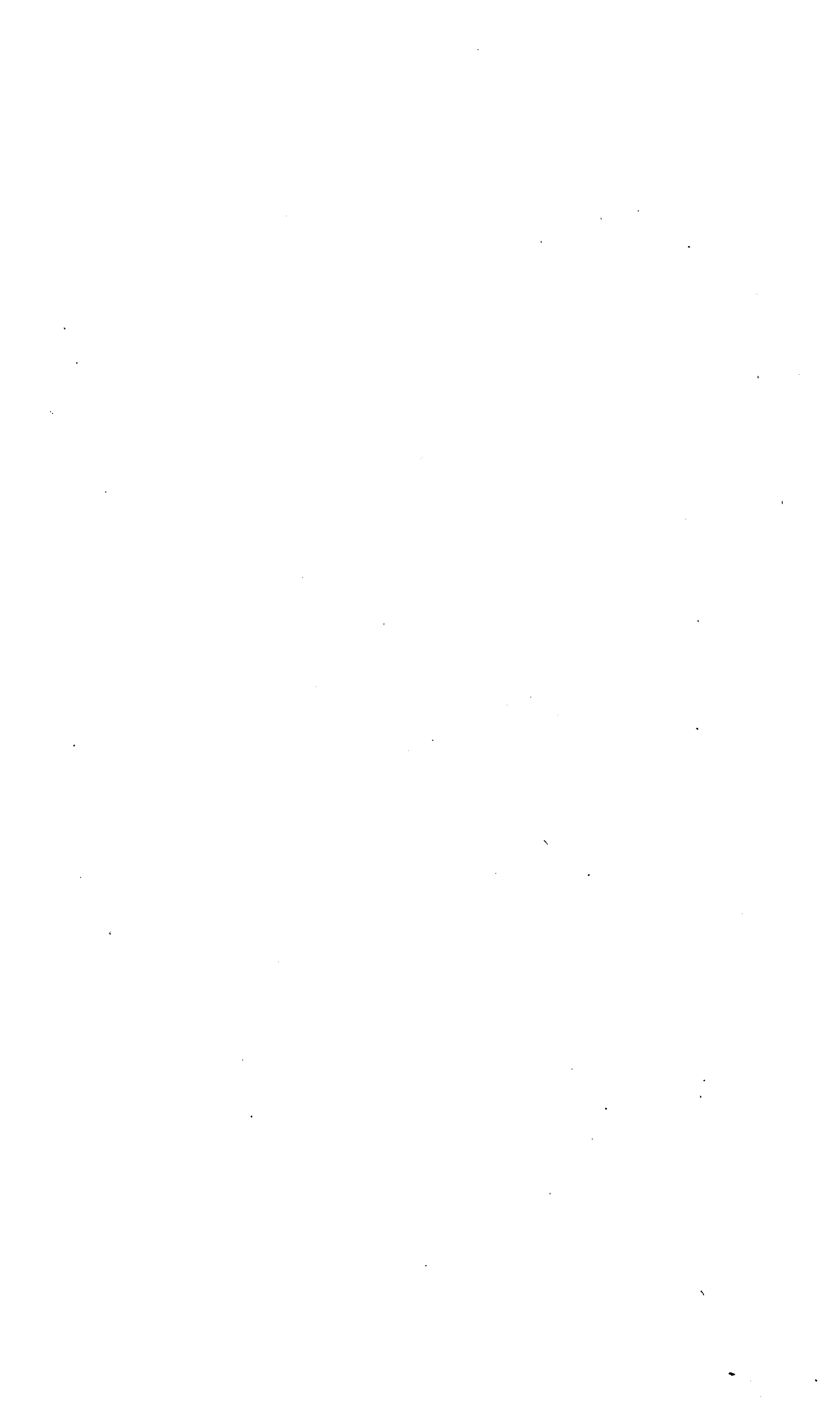
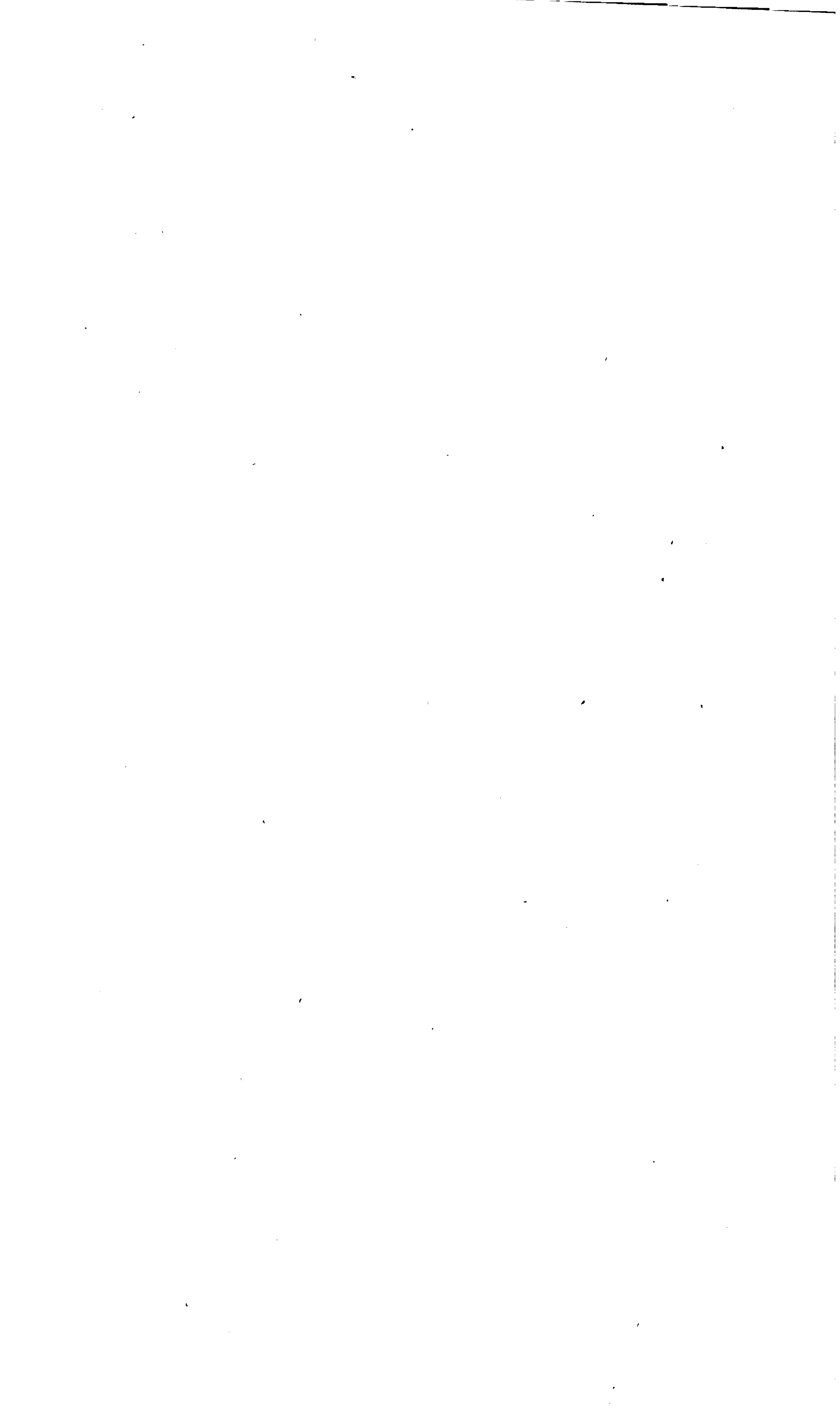




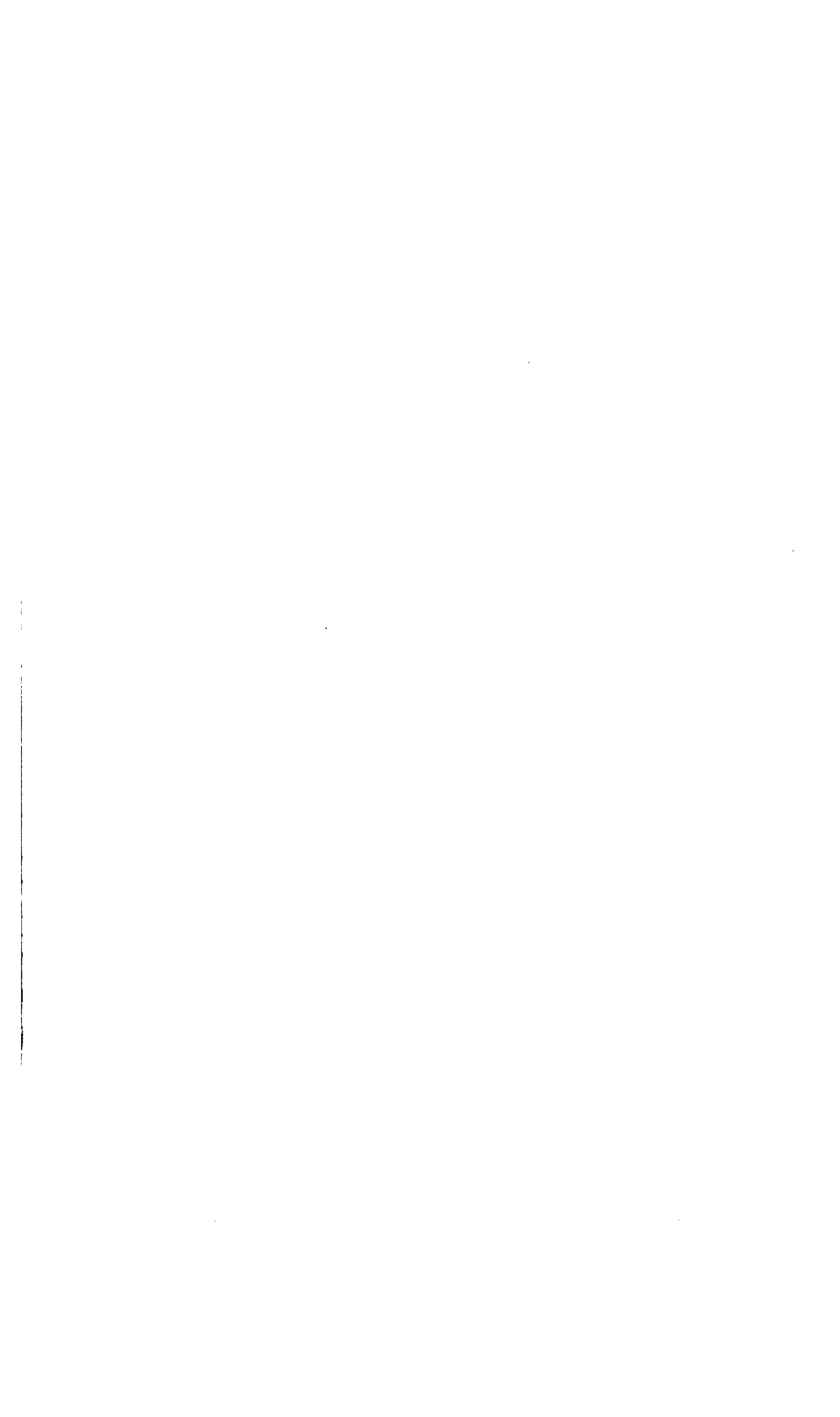

UC-NRLF
$B 108 759

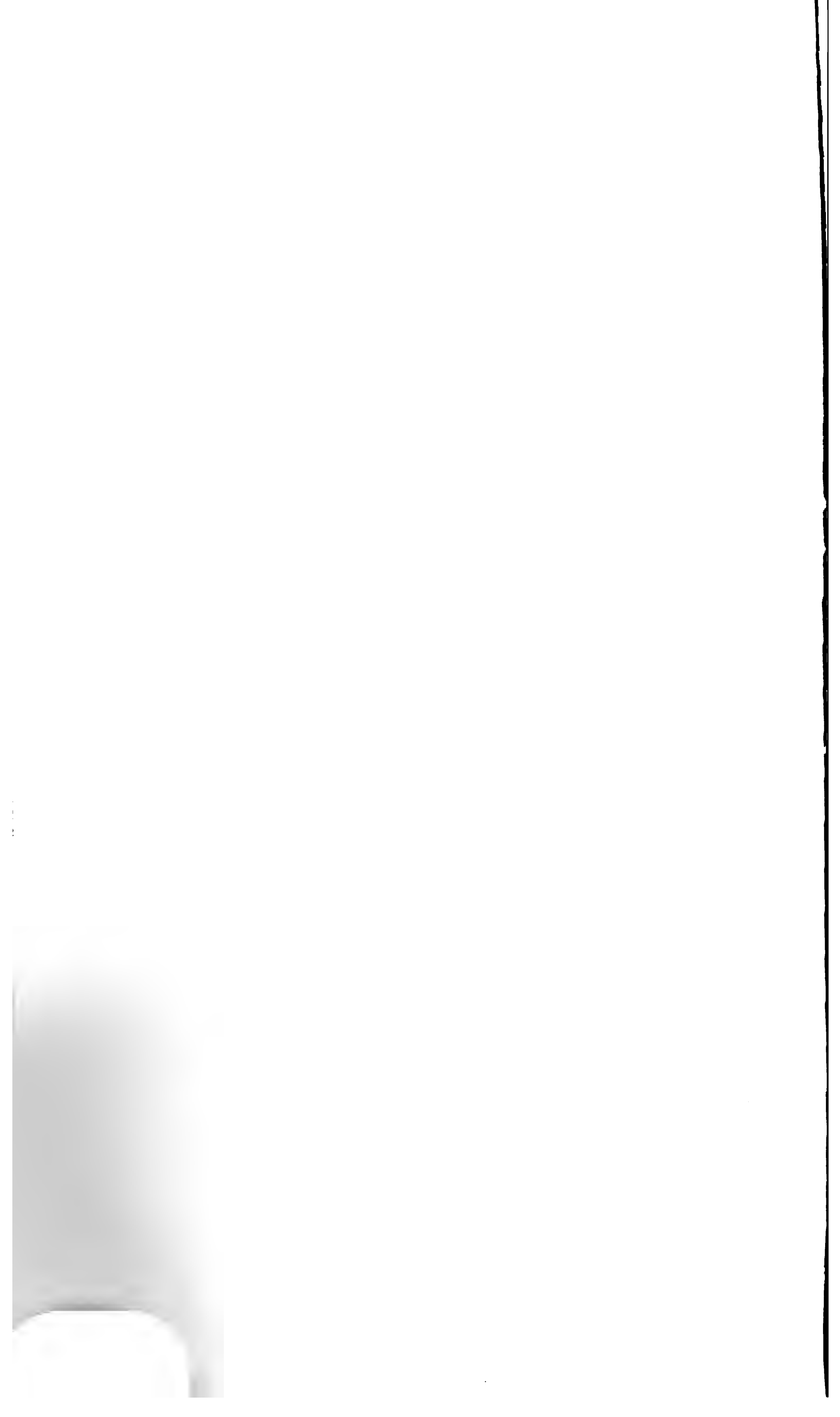














# Kirchenhistorische Schriften

von

**Dr. Josef A. Ginzel**

Domcapitular in Leitmeritz.

Zwei Bände.

1. Band.

I. Der Episcopat Petri in Rom. — II. Basilius der Große. — III. Der Geist des heil. Augustinus in seinen Briefen. — IV. Beiträge zur Dogmengeschichte.

Wien 1872.

Wilhelm Braumüller

k. k. Hof- und Universitätsbuchhändler.

# Kirchenhistorische Schriften

von

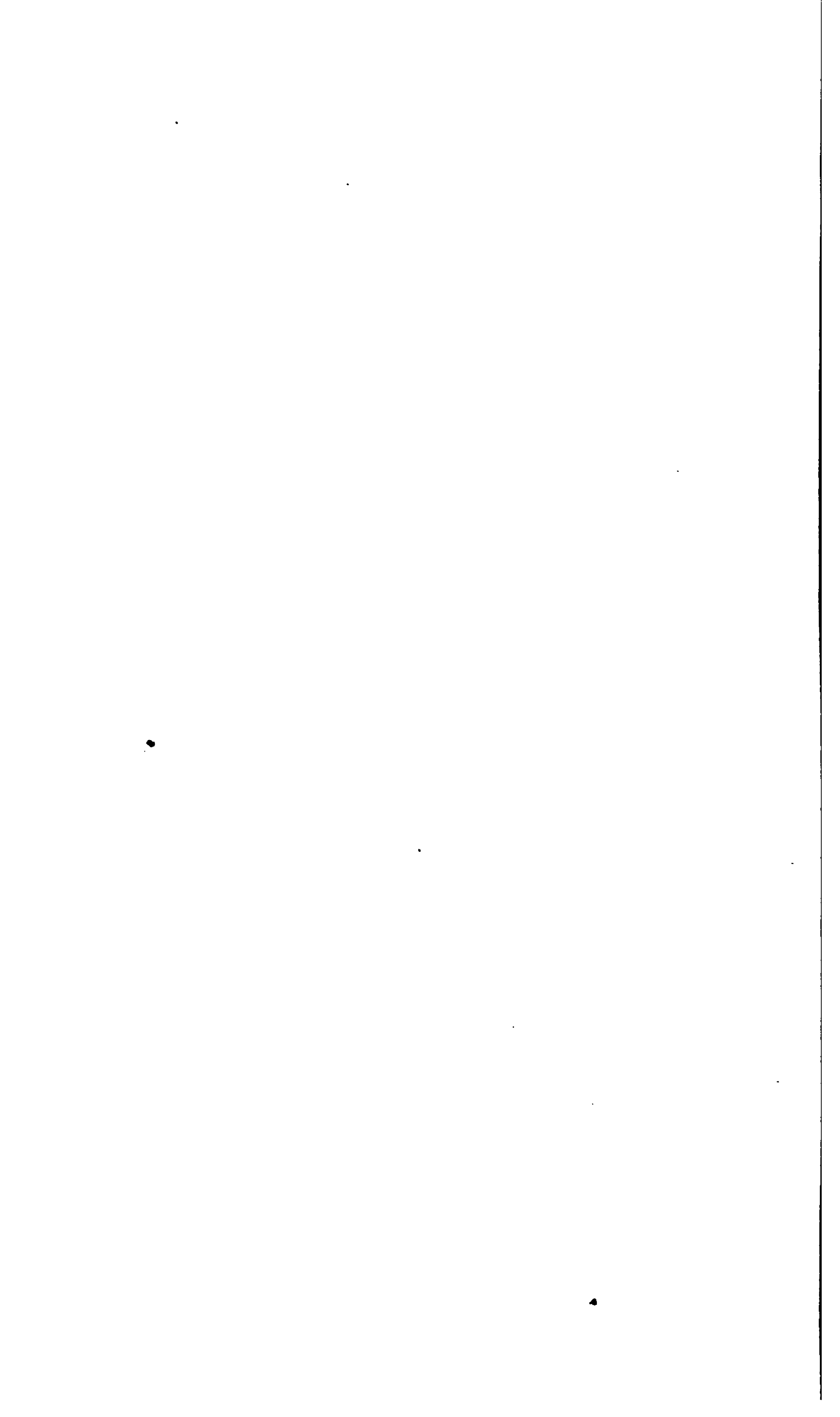
Dr. Josef A. Ginzel
Domcapitular in Leitmeritz.

Zwei Bände.

1. Band.

I. Der Episcopat Petri in Rom. — II. Basilius der Große. — III. Der Geist des heil. Augustinus in seinen Briefen. — IV. Beiträge zur Dogmengeschichte.

Wien 1872.
Wilhelm Braumüller
k. k. Hof- und Universitätsbuchhändler.



Dem

Hochwürdigen und Wohlgebornen

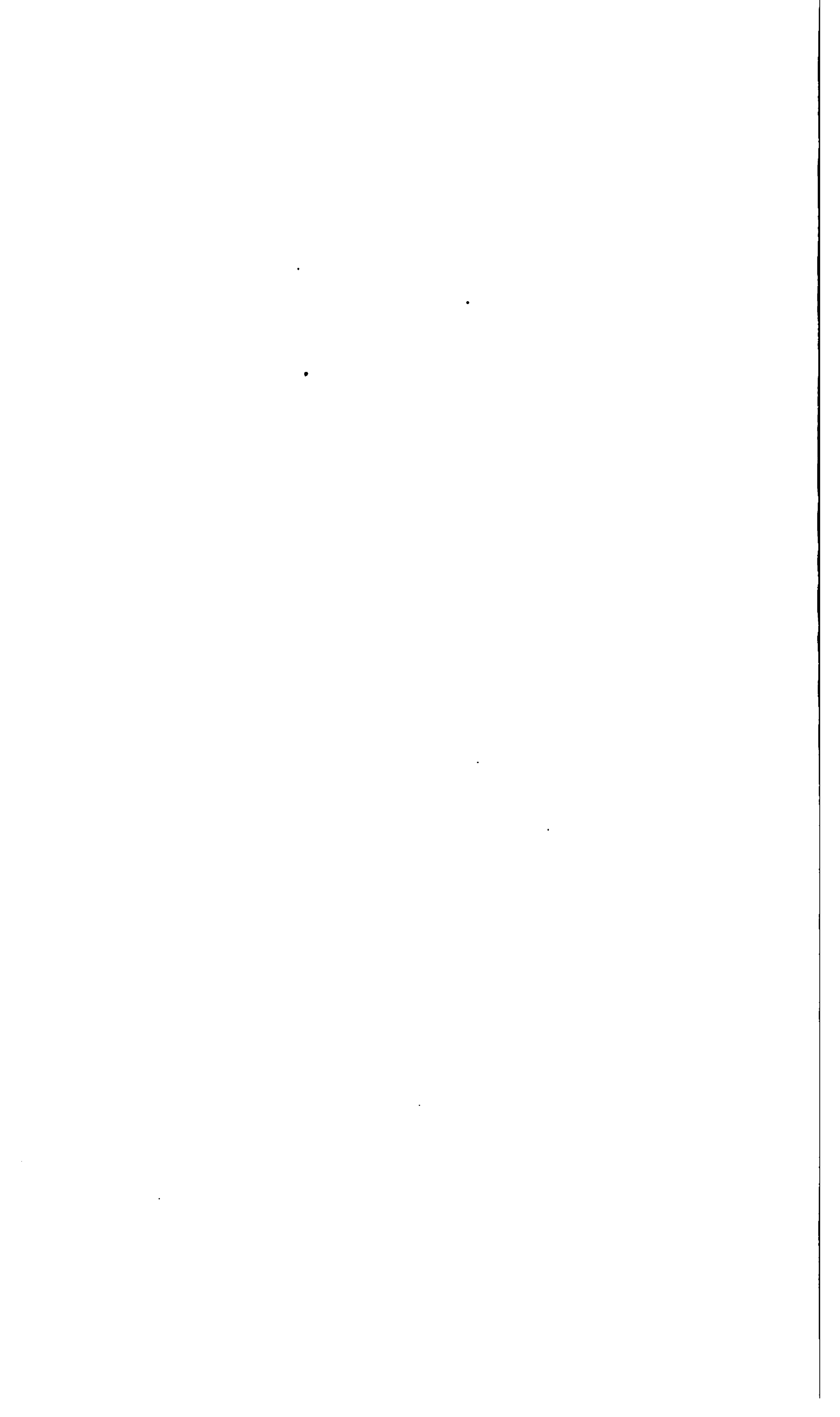
Herrn

# Josef Hochmann,

Inhaber des kaiserlichen goldenen Verdienstkreuzes mit der Krone, Dechant und Pfarrer zu Wettel etc.

in freundschaftlicher Verehrung

gewidmet.



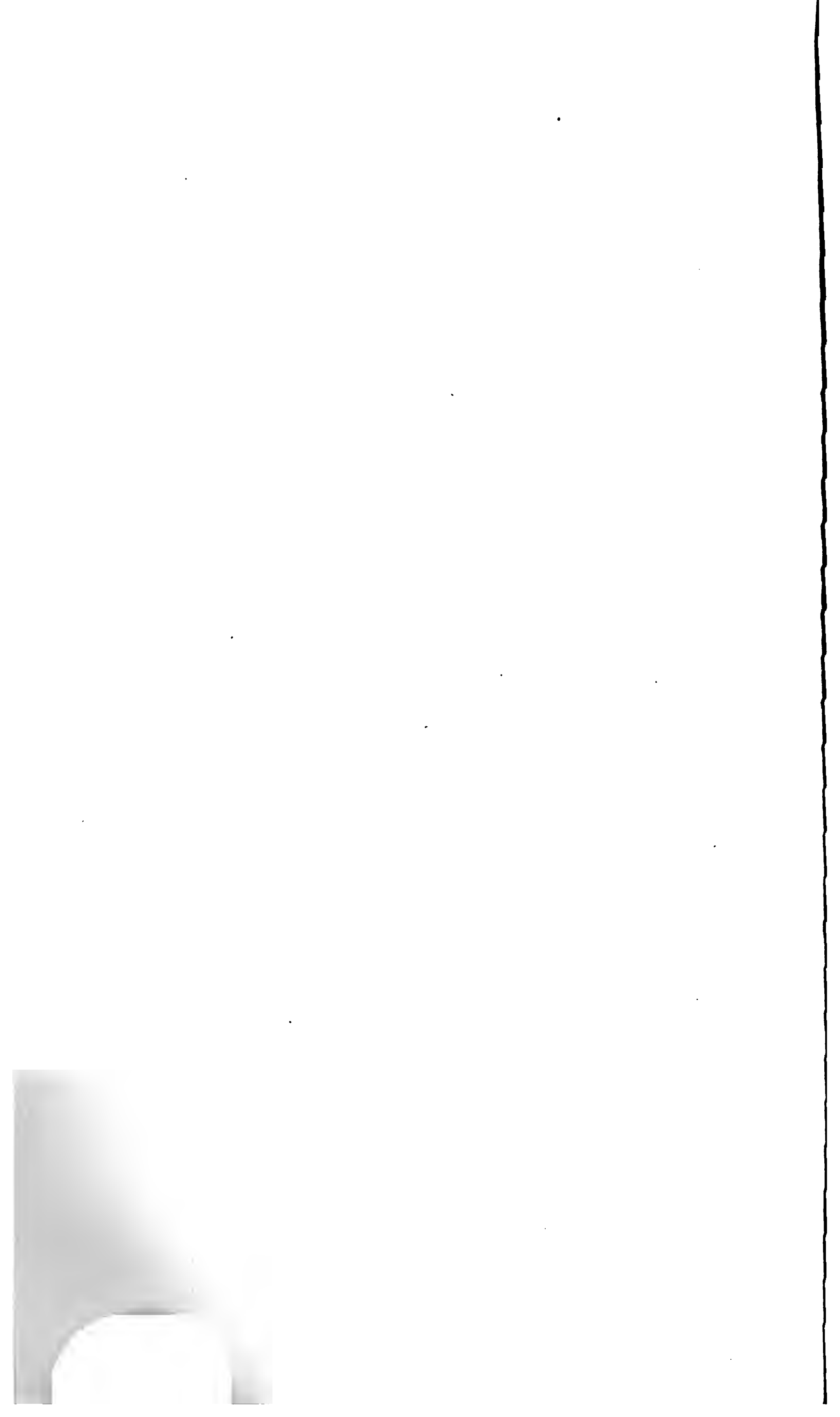
# Vorwort.

Die Freunde meiner literarischen Muße haben mir wiederholt den Wunsch zu erkennen gegeben, die von mir in verschiedenen Zeitschriften veröffentlichten Abhandlungen aus dem Gebiete der Kirchengeschichte in einer Gesammt-Ausgabe zu besitzen.

Indem ich hiermit diesem Wunsche entspreche, und dem bereits Veröffentlichten auch Neues hinzufüge, wird die Kritik nicht verkennen, daß ich auch das Alte vielfach vervollständigte, verbesserte und gänzlich umstaltete, je nachdem der wissenschaftliche Fortschritt dieß verlangte und die mir zu Gebote stehenden gelehrten Hilfsmittel dieß ermöglichten. Bezüglich dessen verweise ich auf die den einzelnen Abhandlungen vorausgeschickten Bemerkungen.

Leitmeritz, im September 1871.

Ginzel.

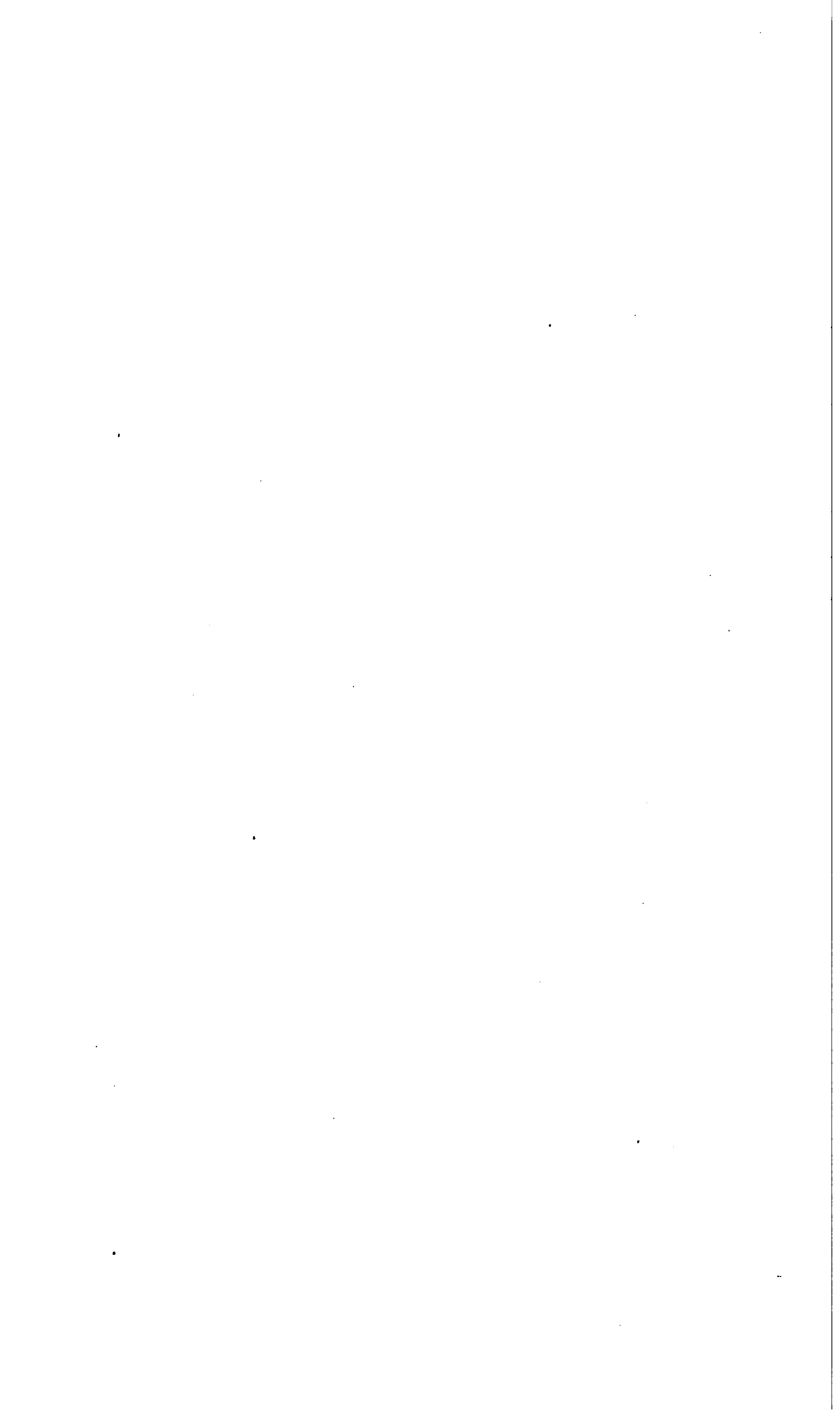


# Inhalt.



# I.

# Der Episcopat Petri in Rom.



# Vorbemerkung.

Die Abhandlung „über den Episcopat Petri in Rom" schrieb ich im Winter von 1835 auf 1836 für die in Wien erscheinende „Neue theologische Zeitschrift" von Dr. Joseph Pletz, der aber dieselbe, obwohl sie im Frühjahre 1836 bereits in seinen Händen war, erst 1838 im eilften Jahrgange seiner Zeitschrift veröffentlichte. Mittlerweile — im Spätsommer 1836 — waren Friderici Windischmanni Vindiciae Petrinae. Ratisbonae 1836 erschienen, und es war in dieser Schrift p. 52—135 der von mir abgehandelte Gegenstand unter gleicher Berücksichtigung der gegnerischen Schriften Baur's und Mayerhoff's, sowie der gelehrten Leistungen des florentinischen Theologen Foggini und der kritischen Untersuchungen über die Chronologie der Apostelgeschichte von Dr. Anger erörtert worden. Da zudem der Herausgeber der „Neuen theologischen Zeitschrift" bei der Veröffentlichung meiner Abhandlung unterlassen hatte, unter Hinweis auf Windischmann's Vindiciae zu bemerken, dieselbe sei schon vor Erscheinen dieser Schrift in seinen Händen gewesen, so konnte, ja mußte der Umstand, daß in meiner Abhandlung mit keiner Silbe der gelehrten Leistung Windischmann's erwähnt wurde, leicht beirren; — wenn auch einem kritischen Auge nicht entgehen konnte, daß meine Arbeit den Charakter voller Selbstständigkeit an sich trage.

Da seit der erstmaligen Veröffentlichung dieser meiner Abhandlung nahe an dreißig Jahre verflossen sind, bedurfte sie nicht nur einer Durchsicht,

1*

sondern sie hat auch auf Grund eigener und fremder neuerer Forschungen, besonders in ihren Hauptstücken III. und IV. eine gänzliche Umarbeitung erfahren, die ich zur achtzehnten Säcularfeier des Martyriums Petri unter dem Titel: „Neue Untersuchung über den Episcopat und den Martyrtod des heiligen Petrus in Rom“ in der zu Wien bei Braumüller erscheinenden „Oesterr. Vierteljahresschrift für katholische Theologie,“ VI. Band, S. 449 bis 491, bekannt machte.

Der vorliegende Wiederabdruck derselben ist nicht ohne ergänzende und berichtigende Bemerkungen geblieben.

---

# Einleitung.

Die Frage über den Episcopat Petri in Rom ist die Lebensfrage für das Ansehen des römischen Stuhles. Ist der Fürst der Apostel, welchen Christus der Herr zum Ersten seiner Apostel gemacht hat, nicht Bischof der römischen Kirche gewesen, so nennen sich mit Unrecht die römischen Päpste Nachfolger Petri, und der Primat des römischen Stuhles beruht dann nur auf einer argen Täuschung sowohl seiner selbst, als der übrigen katholischen Welt.

Die gewichtvolle Bedeutung dieser Frage wurde auch zu keiner Zeit verkannt. Bis herauf ins vierzehnte Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung glaubte man allgemein, in der abendländischen wie in der morgenländischen Kirche, daß der Apostel Petrus durch längere Zeit die römische Kirche geleitet, und im Angesichte derselben als Martyr für Christus gestorben sei. Diese allgemeine Ueberzeugung war der Grund, auf welchem das Ansehen der römischen Bischöfe wie auf einem Felsen unerschüttert ruhte, also, daß es keiner einzigen der vielen häretischen und schismatischen Parteien nur von ferne in den Sinn gekommen wäre, gegen diesen allgemeinen Glauben nur den leisesten Zweifel zu erheben. Die ersten Zweifel gegen den Aufenthalt und Episcopat Petri zu Rom sprach Marsilius von Padua († 1328) aus, bei Gelegenheit der Streitigkeiten zwischen Ludwig, dem Baiern, und Papst Johann XXII. [1]. Auch Aventinus (Johann v. Abensperg, † 1534) dachte nicht vortheilhaft von einer Reise des Petrus nach Rom [2]. Der Erste, welcher in einer eigenen Schrift den Episcopat des Apostels Petrus

[1] In seinem Buche defensor pacis. Basel 1522.

[2] Annales Bojorum. Francof. 1627. l. 2. p. 71.

in Rom bestritt, war der Lutheraner Ulrich Velenus. Sein Buch [3]) zerfällt in zwei Theile, in deren erstem, bestehend aus 18 Capiteln (persuasiones), er zu erweisen sucht, Petrus sei nie in Rom gewesen, und habe zugleich mit Paulus den Martyrtod in Jerusalem gelitten; im zweiten Theile bestreitet er die von katholischer Seite geltend gemachten Gründe [4]). Mehr Aufsehen erregte im siebzehnten Jahrhunderte die Schrift des jüngeren Friedrich Spanheim: De temere credita Petri in urbem Romam profectione [5]); sie fand aber für ihre Behauptung, daß die Reise des Petrus nach Rom eine Erdichtung sei, selbst unter den gelehrten Glaubensgenossen ihres Verfassers nicht die gewünschte Anerkennung, indem Viele aus diesen, wie ein Cave [6]), Hammond [7]), Pearson [8]), de Groot [9]), Usher [10]), Junius [11]), Scaliger [12]), le Clerc [13]), Basnage [14]), Newton [15]) und Andere es nicht über sich gewinnen konnten, die einstimmigen Zeugnisse des christlichen Alterthums über den Aufenthalt Petri in Rom zu verwerfen.

Es ist nicht zu verkennen, und wird auch von billiger denkenden Protestanten nicht geläugnet [16]), daß es die, der katholischen Kirche gegenüber genommene, kirchliche Stellung war, welche mehrere Gelehrte antrieb, den

---

[3]) Goldast monarchia. T. 3. p. 1.

[4]) Ihn bestritt der Bischof von Rochester, Johann Fischer in seinem Buche: Petrus fuit Romae, und Bellarmin de rom. pontif. l. 2.

[5]) Sie erschien in seiner Dissert. hist. argum. quaternione, Lugd. Bat. 1679, 8. und findet sich unter dem Tittel de ficta Petri apostoli in urbem Romam profectione in seinen Opp. Tom. 2. Lugd. Bat. 1703. S. 331 ff.

[6]) Hist. liter. p. 1, S. 4.

[7]) Dissert. 5. de episcopis et presbyteris.

[8]) De successione primorum Romae episcoporum. Opp. post. Londini 1688. 4. S. 27. 32.

[9]) Zu I. Petr. 5. 13. Critici sacri. T. 8. Amstel, 1698. S. 175.

[10]) Annalles V. et N. T. Londini 1650. ad ann. Chr. 66. 67.

[11]) Not. ad epist. Clementis ad Corinth. PP. apost. Cotelerii. Amstel. 1724. p. 1. S. 150.

[12]) Not. ad Eusebii chronicon u. de emendat. temp. Amstel. 1656.

[13]) Hist. eccl. duorum prim. sec. ad a. 68. S. 447.

[14]) Annall. polit. eccl. Roterod. 1706. ad a. 64. §. 60.

[15]) Observat. in apocalyps. Amstel. 1737. c. 1.

[16]) So sagt Bertholdt (histor. kritische Einleit. in's A. und N. T. 5. Th. S. 2690): „Es ist hinlänglich historisch begründet, daß Petrus wirklich zu Rom gewesen ist, und zwar nicht bloß Ein Mal, am Ende seines Lebens, sondern zwei Mal. Seine Anwesenheit in Rom unter der Regierung Nero's und sein dabei erlittener Märtyrertod ist völlig historisch gewiß; nur im polemischen Eifer gegen die Anhänger des Papstthums konnte dieß ehedem von manchen protestantischen Theologen oder Historikern geläugnet werden."

Episcopat Petri in Rom zu läugnen, um so den auf demselben beruhenden Primat des römischen Stuhles gleichsam von Grund aus zu vernichten. Zwar können die römischen Päpste solchen, gegen ihr Ansehen gerichteten literarischen Bestrebungen immerhin ruhig zusehen; keineswegs aber dürfen die Inhaber der Wissenschaft in der katholischen Kirche gelehrte, das Ansehen des apostolischen Stuhles bestreitende Leistungen unbeachtet und unbeantwortet lassen. Es fanden sich auch unter den katholischen Gelehrten allezeit Männer, welche im Interesse der Wissenschaft und der Kirche wissenschaftlichen Angriffen mit Waffen der Gelehrtheit entgegentraten. So auch in Bezug auf unseren Gegenstand.

Was man bis zur Mitte des achtzehnten Jahrhunderts hin gegen den Aufenthalt und den Episcopat des Apostels Petrus zu Rom geschrieben hatte, das würdigte vor beiläufig hundert Jahren in einer umfassenden Schrift der gelehrte Theologe aus Florenz, Peter Franz Foggini [17]). Sein Buch, dem Gelehrtesten der Päpste gewidmet, scheint in Deutschland wenig bekannt geworden zu sein [18]); verdient aber, auch bei dem gegenwärtigen Stande der Wissenschaft, einer rühmenden Anerkennung. In zwanzig Capiteln (exercitationes), von denen nur das XIV. zur Sache nicht gehört, behandelt dasselbe seinen Gegenstand eben so erschöpfend als gründlich, und darf von keinem Gelehrten, welcher über diesen Gegenstand zu schreiben gedenkt, übersehen werden.

Das historische Bewußtsein von der Anwesenheit des Petrus in Rom, welches sich bei den Namhaftesten der protestantischen Geschichtschreiber in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts aussprach, trat selbst bei einigen ausgezeichneten Gelehrten des neunzehnten Jahrhunderts zum Befremden nicht Weniger zurück. In förmliche Abrede stellte den Aufenthalt Petri in Rom Eichhorn [19]), Dr. Baur [20]), Dr. Neander, wenn auch nicht ausdrücklich, doch immerhin entschieden genug [21]), und Dr. Mayerhoff [22])

[17]) De romano divi Petri itinere et episcopatu ejusque antiquissimis imaginibus exercitationes historico-criticae. Auctore Petro Franc. Agginio, S. Th. D. Ad Benedictum XIV. pontificem maximum. Florentiae 1741. 4. XXVIII. 521.

[18]) In der neuesten Literatur treffen wir eine Bekanntschaft mit Foggini bloß bei dem königl. dänischen Confessionarius Dr. Mynster (kleine theol. Schriften, Kopenhagen 1825, S. 151, nach Dr. Angers de temporum in actis apostolorum ratione. Lipsiae 1833. S. 115.)

[19]) Einleitung in's N. T. 1. Thl. S. 554.

[20]) Tübinger-Zeitschrift für Theologie 1831. 4. Heft. S. 137—186.

[21]) Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel. 2. Bd. Hamburg 1833. wohlf. Ausgabe. S. 311—315.

[22]) Historisch-kritische Einleitung in die Petrinischen Schriften. Hamburg 1835. S. 71—95. — Die Summe der Einwendungen Dr. Mayerhoff's liest man in ge-

Durch Eichhorns Behauptung [23]) veranlaßt, machten die gelehrten Tübinger katholischen Theologen [24]) eine Abhandlung „über den Aufenthalt des Apostels Petrus zu Rom, — zugleich als „Beitrag zur ältesten christlichen Chronologie" bekannt, welche zwar in dem Resultate ihrer Untersuchung über die Dauer des Aufenthaltes Petri in Rom von der Meinung der meisten älteren katholischen Schriftsteller bedeutend abwich, welche aber ohne Zweifel nicht ohne Gründlichkeit den Gegenstand behandelte [25]).

Es erübriget also von katholischer Seite eine Erwiderung gegen die allerdings scharfsinnigen, von den genannten neuesten Bestreitern des Episcopates Petri in Rom mit vieler Erudition aufgestellten Einwendungen. Wir versuchen es in gegenwärtiger Schrift, die freilich nur alten und bekannten Zeugnisse für unsern Gegenstand, gegen die von den Herren Dr. Baur, Neander und Mayerhoff erhobenen Schwierigkeiten, zu vertheidigen, d. h. den ihnen zukommenden historischen Werth in das gehörige Licht zu setzen.

Es hat uns aber bei gegenwärtiger Untersuchung der Grundsatz vor

---

drängter Kürze S. 94 f. Schrift, wo es heißt: „Schon die überall unauflösbaren historischen Widersprüche verdächtigen jene Erzählung von einem Aufenthalte und Märtyrertode des Petrus in Rom durchaus, und beachtet man nun umsomehr die Weise ihrer Entstehung, die späte Zeit ihrer Bildung, das Schweigen der frühesten Berichte über den Todesort des Petrus, das lebhafte Interesse der römischen Kirche für die Anwesenheit des Apostels daselbst, überhaupt die Unsicherheit der Tradition, die Leichtgläubigkeit und den Mangel an Kritik bei den Vätern, die einen Irrthum auf den andern häufen, so findet man es erklärlich, wie sich eine so gewiß ungeschichtliche Erzählung von einem Aufenthalte des Petrus in Rom bilden, und so allgemein verbreiten konnte."

[23]) Er sagt a. a. O.: „Höchst wahrscheinlich ist der Aufenthalt des Petrus zu Rom in Gesellschaft des Evangelisten Markus eine Fabel — die Anwesenheit des Apostels Petrus zu Rom gründet sich auf die Abfassung seines ersten Briefes zu Babylon (I. Petr. 5, 13.), welchen Namen die älteste Kirche figürlich von Rom erklärte, und darauf alles baute, was von seinen Verdiensten um die römische Kirche, seinem dasigen Primat, seinem dortigen Märtyrertod, die alte und neue christliche Welt gefabelt hat. Ich frage dreist, wo wäre sonst ein anderer Beweis dafür? und diesen ungereimten Beweis sollte die historische Kritik gelten lassen?"

[24]) Theologische Quartalschrift. Herausgegeben von Dr. Drey, Dr. Herbst und Dr. Hirscher, 1820. 4. Heft. S. 563—626.

[25]) Das Resultat der ganzen Abhandlung sprechen die Schlußworte S. 626 also aus: „Es ist demnach völlig historisch gewiß, daß der Apostel Petrus nach Rom gekommen sei, daselbst die römische Gemeine gelehrt und geleitet, und endlich um seines Glaubens willen getödtet worden sei; daß aber sein Aufenthalt daselbst weder zwanzig noch fünf und zwanzig Jahre, sondern höchstens einige Monate über ein Jahr gedauert habe."

Augen gestanden, daß die historische Kritik das Gesetz der Billigkeit nie außer Acht setzen dürfe. Oft ist auch hier das summum jus, dessen sich die historische Kritik bedient, die summa injuria. Dieses Gesetz der Billigkeit scheinen eben die neuesten Bestreiter des Episcopates Petri in Rom vielfältig verletzt zu haben. Oder darf vor dem Tribunale der Kritik die Billigkeit nicht gehört werden? Und wenn man sich sonst gerne in seinen kritischen Urtheilen von der Billigkeit leiten läßt, warum soll denn nur bei Entscheidung der Frage über den Aufenthalt Petri in Rom das eiserne Gesetz der Strenge gehandhabt werden? — Aber auch vor dem Forum der strengen Kritik bestehen die Zeugen, deren Aussprüche bei dem Gegenstande unserer Untersuchung vorgelegt werden, als glaubwürdige Gewährsmänner. Dieß hoffen wir im Verlaufe unserer Abhandlung zur Genüge darzuthun.

Weil aber die Frage nach dem Aufenthalte des Apostels Petrus in Rom nicht beantwortet werden kann, ohne die gesammte, in die Erscheinung getretene Wirksamkeit des Apostelfürsten nach den Verhältnissen der Zeit und des Ortes bestimmt zu haben, so muß eine solche Bestimmung der erste Gegenstand unserer Untersuchung sein.

## I.

## Des heil. Petrus Schicksal und Thatkraft nach den Berichten der Schriften des N. T.

Zu Bethsaida am See Genesareth lebte ein Fischer, Namens Jonas, welcher zwei Söhne hatte, von denen der Eine Andreas, der Andere Simon hieß (Joh. 1., 42. 44. und 21, 15.). Welcher von Beiden der Aeltere gewesen sei, ist ungewiß [26]). Sie lebten Beide vom Fischergewerbe, und hatten später zu Kapernaum ein Haus, in welchem auch die Schwiegermutter des Simon wohnte [27]) (Mark. 1, 16. 21. 29. 30.). In dem tief religiösen

[26]) Sandini in seiner historia apostolica. Patavii 1744. S. 68 bemerkt hierüber: Epiphanius haer. 51 §. 17 seniorem Petro Andream facit. At Chrysostomus in Matth. hom. 59. dicit primogenitum Petrum, et Cassianus l. 3. de incarnatione c. 12. ait, Petrum sicut confessione, ita etiam aetate ceteros apostolos praecessisse. Ejusdem sententiae sunt Proclus orat. 19. de S. Andrea tom. 6. Bib. Patr. Lugd. p. 611. Falsus Dionysius de divinis nominibus c. 3. et Beda in Joan. c. 1. Baronius autem ad ann. 31. §. 23. ita decernit: Epiphanius de aetate Andreae magis audiendus est, quam alii, qui postea dixerunt Petrum majorem natu Andrea.

[27]) Sandini a. a. O. S. 68 sagt über die Gattin des Simon: Ejus uxor martyrii gloria nobilis traditur apud Clementem Alexandrinum (l. 7. strom. Paris. 1602. p. 724.) et apud Eusebium (hist. eccl III., 30. edit. Valesii. Paris. 1678. p. 82.), filiosque ex ea Petro susceptos, scribunt Patres aliqui.

Gemüthe des Letztern glühte, wie in der Brust seines Bruders, das heiße Verlangen nach der Ankunft des Messias. Da trat zu Bethanien jenseits des Jordans der Sohn des Priesters Zacharias, Johannes, auf und verkündigte die nahe Erscheinung des Messias (Joh. 1, 15. 26. 27. Mark. 1, 7. 8.). Kaum war den Brüdern diese Kunde geworden, so eilte Andreas zu dem Täufer am Jordan. Dieser zeigte ihm Jesus. Sogleich folgte er dem Herrn, und blieb denselben Tag bei ihm (Joh. 1, 36. 37. 39. 40.). Andreas führte nun seinen Bruder Simon zu Jesu. Der Herr, welcher wußte, was im Menschen war (Joh. 2, 25.), erkannte den Simon, und gab ihm in Hinblick auf die Zukunft den bedeutungsvollen Namen ܟܺܐܦܳܐ כֵּיפָא πέτρος, Fels (Joh. 1, 41. 42.). Es scheint nicht, daß der Herr, als sich dieß zutrug, schon Kapernaum, die Stadt am Meere, an den Grenzen Zabulon und Nephtalim, zu seinem festen Aufenthalte gewählt hatte (Matth. 4, 13.); denn die beiden Brüder kehrten, wohl der Weisung Jesu zu Folge, heim, und trieben die Fischerei auf dem galiläischen Meere. Hier war es, wo der Herr, nachdem Er sich in Kapernaum niedergelassen hatte, den Simon Petrus sammt dessen Bruder wieder fand, und sie mit den Worten: „Folget mir nach, ich will euch zu Menschenfischern machen," auf immer an sich zog. (Matth. 4, 13. 18—20. Mark. 1, 16. 17.)

Unter den Zwölfen, welche der Herr erwählt hatte (Joh. 15. 16.) zu seinen Aposteln (Matth. 10, 1—4.), zeichnete sich vor Allen Simon Petrus aus, sowohl durch seine kräftige und lebendige Eigenthümlichkeit, als durch seinen lebendigen Glauben und die unbegrenzte Hingebung an den Herrn. Seine Überzeugung von der göttlichen Würde Jesu stammte von Oben, und war darum fest und unerschütterlich, wie ein Fels.

Als Viele von denjenigen, welche, durch den Eindruck der Wunder Christi bestimmt, sich eine Zeitlang an Ihn angeschlossen hatten, doch weil ihnen die tiefere Empfänglichkeit für die göttliche Wahrheit fehlte, Ihn wieder verließen, und Christus zu den zwölf Jüngern, die Ihm treu gefolgt waren, sprach: Wollt nicht auch ihr hinweggehen, zeugte Petrus von dem, was Alle bewegte, von dem göttlichen Eindrucke, den Christi Worte auf sein Inneres gemacht hatten, wie tief er es fühlte, mehr, als er es noch klar erkennen konnte, daß göttliches Leben von Jesu Reden ausgehe, diejenigen, die seine Worte aufnehmen, eines göttlichen, seligen, für die Ewigkeit dauernden Lebens theilhaft würden. „Zu wem sollten wir gehen?! Du hast Worte des ewigen Lebens. Wir glauben es, wir erkennen es, daß Du Christus, der Sohn des lebendigen Gottes bist (Joh. 6, 61—70)." Die Ueberzeugung davon, daß Jesus der Christus, der wahrhaftige Gottessohn sei, welche Petrus hier bezeichnet, war ohne Zweifel von anderer Art, als die-

jenige, welche nur aus dem Anblicke der von Ihm verrichteten Wunder hervorging. Die Ueberzeugung stammte aus tieferem Grunde. So bezeugte auch Christus, daß, als Petrus zu ihm sprach: „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes" (Matth. 16, 16.), diese Ueberzeugung bei ihm aus einem von dem Geiste Gottes berührten Gemüthe kam; daß er hier nicht nach menschlichem Meinen, sondern aus der Zuversicht göttlicher Anregung und Erleuchtung sprach; daß ihm dieß nicht Fleisch und Blut, sondern der himmlische Vater geoffenbart hatte. Dieser ausgesprochenen Ueberzeugung halber nannte daher Christus den Simon Petrus den Felsenmann und den Felsen, auf welchem Er seine für die Ewigkeit bestehende Kirche erbauen werde. Die unbegrenzte Liebe für die Person des Erlösers, welche in der Brust des Simon Petrus wohnte, sollte aber nach dem Geiste Jesu überwogen werden von der Liebe und dem Eifer für das Werk, das der Erlöser zu vollführen gekommen war. Als Christus den Jüngern sein bevorstehendes Leiden verkündete, wurde Petrus gedrungen, das Gefühl, welches wohl Alle empfanden, aber auszusprechen sich scheuten, allein augenblicklich, wie es in seinem Herzen aufwallte, auszudrücken. „Gott verhüte, o Herr, daß Dich Solches treffen sollte!" So rein menschliches Gefühl der Liebe zu dem, welcher das Feuer der Liebe im Herzen zu entzünden am meisten geeignet war, sich hier aussprach, so hätte doch Petrus mit dieser Richtung des Gemüths der Sache Gottes, welche das Opfer der Selbstverläugnung auch in Beziehung auf das, was dem Herzen das Theuerste ist, verlangte, nicht zum Werkzeuge dienen können, und der Herr sprach daher zu ihm die nachdrücklich strafenden Worte, daß er in dieser Gesinnung, die menschliche Person höher achtend als die Sache Gottes, in seiner Gemeinschaft nicht bleiben könne, daß er durch diese Gesinnung ihm zum Versucher werde (Matth. 16, 20—23.). Dieselbe Gemüthsart des, von dem schnell aufwallenden Gefühle fortgerissenen und auf das lebendige Gefühl des Augenblicks zu viel vertrauenden Petrus erkennen wir, wenn er, als der Herr den Seinen verkündete, daß sie in der Nacht seines Leidens Alle an ihm würden irre werden, und Alle ihn verlassen würden, sogleich ausrief: „Auch wenn Alle Dich verlassen werden, werde ich Dich nicht verlassen; mein Leben werde ich hingeben für Dich." Welches übereilte Selbstvertrauen nach der Vorherverkündigung des Herrn bald auf eine für ihn so schmerzliche Weise zu Schanden gemacht wurde. Doch diente dieser Fehltritt ohne Zweifel dazu, ihn nicht nur in der Selbsterkenntniß, welche die Bedingung des rechten Glaubens an den Erlöser und der rechten Erkenntniß von Ihm ist, und dadurch in der ganzen christlichen Lebensentwickelung desto mehr zu fördern, sondern auch ihn in der Liebe zu dem Erlöser, der er auf einen Augenblick untreu geworden war, unerschütterlich zu befestigen und felsenfest zu machen. Und der Herr verzieh ihm seine Sünde; Er

erinnerte ihn daran auf die zarteste und doch das Herz tief erschütternde Weise durch die dreimalige Frage: Liebst du Mich? und Er verlangte von ihm die Bewährung seiner Liebe in der treuen Erfüllung seines apostolischen Berufes, dem Hüten seiner Schafe, durch weise, liebevolle Regierung seiner Kirche.

Nach der Himmelfahrt des Herrn [28]) regierte Simon Petrus an der Spitze der Apostel die junge Kirche Jesu, die, einem Senfkorne gleich (Luk. 13, 18. 19.), unter dem Beistande des heil. Geistes bald heranwuchs zu einem starken Baume, welchen die Stürme blutiger Verfolgungen zu brechen nicht im Stande waren. Auf seinen Vortrag wurde das Apostelkollegium ergänzt durch Mathias, der durch das Los, welches der Herr entschied, an die Stelle des Verräthers Judas gewählt ward (Apostelg. 1, 15—26.). Als die Zwölfe am Pfingstfeste getauft wurden mit dem heil. Geiste, da ward die natürlich kräftige Persönlichkeit des Petrus nicht bloß gesteigert und erhöht, sondern auch gereinigt und geheiligt zum Dienste des Kirchenregimentes. Als Organ des heil. Geistes sprach an diesem Tage Petrus mit solch' ergreifender, eindringender Kraft zu den Juden, die aus allerlei Nationen der Welt in Jerusalem zur Festfeier zusammengeströmt waren, daß an demselben Tage noch bei 3000 Seelen der Kirche Jesu gewonnen wurden (Apstl. 2.). Eben so sprach Petrus später bei Gelegenheit der wunderbaren Heilung des Lahmgebornen im Tempel so schöne, einfach edle Worte zum Volke, daß bei 5000 Menschen der Gewalt derselben zu widerstehen nicht vermochten, und sich für Christus bekannten (Apostelg. 3. 4, 4.). Als deßwegen Petrus mit Johannes auf Anregen der Priester ins Gefängniß, und am folgenden Morgen vor das Synedrium geführt wurde, sprach er, voll des heiligen Geistes, mit großer Freimüthigkeit zum versammelten Rathe

---

[28]) Wir setzen mit Dr. Anger (a. a. O. S. 6—38) dieselbe ins Jahr 784 ab urbe cond., in das 31. J. aerae Dionys.; so auch Petau und Hug. Ins J. 32 setzt die Himmelfahrt Hieronymus, das chronicon paschale, Baronius, Eichhorn, Süßkind; ins J. 33 Eusebius, Ludw. Capellus, Usher, Spanheim, Pearson, Tillemont, Basnage, Michaelis, Kuinoel, Feilmoser, Schott; ins J. 35 Schrader; ins J. 36 Köhler. S. tab. 2. chron. bei Dr. Anger. Nach den neueren Forschungen Ideler's, Sepp's und Weigl's, deren Resultate von Mattes und Hefele (Freib. Kirchenlexion V. 571 ff. und 940) angenommen werden, fällt die Geburt des Herrn nicht in das J. 754 U. C., mit welchem die Dionysische Zeitrechnung beginnt, sondern in das J. 747 U. C. Tod und Himmelfahrt des Herrn fallen nach dieser Berechnung ins J. 782 U. C. oder das 29. J. der Dionysischen Zeitrechnung. Dr. Jordan Bucher (Oesterr. Vierteljahresschrift für kath. Theologie. II. Jahrgang Wien 1863. S. 594) setzt die Himmelfahrt des Herrn ins J. 30 nach Christus oder ins J. 783 U. C.

von dem gekreuzigten Jesus von Nazareth, und ließ sich weder jetzt durch Drohungen, noch später durch Gefängniß und körperliche Mißhandlung von der Verkündigung des Namens Jesu abhalten (Apostelg. 4, 1—22. 5, 18. 40.).

So wie Petrus nach Außen hin mit Kraft und Erfolg die christliche Kirche vertrat, so waltete er auch im Innern derselben für Erhaltung fleckenloser Lauterkeit der Gesinnung, und scheuete auch die Anwendung strengerer Mittel hierzu nicht, wovon der Vorfall mit Ananias und Sapphira zeuget (Apostelg. 5, 1—11.) [29]).

Das Blut des Märtyrers Stephanus [30]) war fruchtbringender Same

---

[29]) Was die Apostelgeschichte 2, 43—4, 31. berichtet, fällt zwischen die Jahre 31—36 n. Ch. Denn, daß dieß Alles früher geschehen sei, als Kajaphas der Hohenpriesterwürde entsetzt wurde, wird daraus wahrscheinlich, weil Apostelg. 4, 6. neben Kajaphas nicht der Nachfolger desselben Jonathas erwähnt wird. Dieser aber bekleidete das hochpriesterliche Amt nach Josephus Flavius ein Jahr, und trat 37 n. Ch. um die Zeit des Osterfestes ab. Er muß also zum Osterfeste des Jahres 36 an die Stelle des Kajaphas getreten sein. Siehe Dr. Anger (a. a. O. S. 183. 184.).

[30]) Der Märtyrertod des h. Stephanus fällt nach Dr. Anger (a. a. O. S. 186) nicht später als ins J. 37 n. Ch., vielleicht ins J. 36. Ins J. 30 setzt diese Begebenheit Bengel; ins J. 31 Petau; ins J. 32 Baronius, Süßkind; ins J. 33 Usher, Tillemont; ins J. 34 Pearson; ins J. 35 Schrader, Bucher; ins J. 36 Köhler; ins J. 37 Capellus, Basnage, Eichhorn, Kuinoel; ins J. 38 Spanheim, Winer; das chronicon paschale erst ins erste Jahr des Claudius zwischen 41 und 42. — Es unterliegt keinem Zweifel, daß zwischen dem Tode Christi und dem Tode des Stephanus ein größerer Zeitraum verflossen sei. Denn ehe Stephanus starb (Apostelg. 7, 54. ff.) war der Ruf der Apostel schon verbreitet, und man brachte aus den umliegenden Städten zu ihnen Kranke (5, 15. 16.), und das Synedrium war von Drohungen (4, 18. 21.) schon zu schärferen Maßregeln gegen die Apostel (5, 40.) geschritten; die Anzahl der Christen war nach und nach (2, 41. 47. 4, 4. 5, 14.) so gewachsen, daß die Apostel nicht mehr im Stande waren, der Armenpflege vorzustehen (6, 1—6.); auch mochte es doch wohl Jahre gebraucht haben, ehe sogar eine große Menge Priester den Glauben annahm (6, 7.). Auch stimmt hiermit die Erzählungsweise des Lukas gut überein, welcher von Hauptst. 1—7. nicht undeutlich größere Zeitabschnitte, zwischen welchen die Begebenheiten ablaufen, anzudeuten scheint. Auch die Geschichte des Apostels Paulus macht dieß wahrscheinlich. Hierüber sagt Dr. Anger (a. a. O. S. 167. 168.): Etenim licet Paulus Hierosolymis educatus fuerit (Act. 22, 3.), tamen tantum abest, ut Jesum, quamdiu in his terris degisset, se vidisse unquam diserte testetur, ut, quibus locis de domino a se conspecto loquitur, illud indicet tempus, quo ille jam discesserat; tantum abest, ut se eum audivisse unquam commemoret, ut, ubicunque se ab eo edoctum esse tradit, ad ejus ἀποκάλυψιν (coelestem illam quidem) provocet. Quae quoniam maxime

erinnerte ihn daran auf die zarteste und doch das Herz tief erschütternde Weise durch die dreimalige Frage: Liebst du Mich? und Er verlangte von ihm die Bewährung seiner Liebe in der treuen Erfüllung seines apostolischen Berufes, dem Hüten seiner Schafe, durch weise, liebevolle Regierung seiner Kirche.

Nach der Himmelfahrt des Herrn [28]) regierte Simon Petrus an der Spitze der Apostel die junge Kirche Jesu, die, einem Senfkorne gleich (Luk. 13, 18. 19.), unter dem Beistande des heil. Geistes bald heranwuchs zu einem starken Baume, welchen die Stürme blutiger Verfolgungen zu brechen nicht im Stande waren. Auf seinen Vortrag wurde das Apostelkollegium ergänzt durch Mathias, der durch das Los, welches der Herr entschied, an die Stelle des Verräthers Judas gewählt ward (Apostelg. 1, 15—26.). Als die Zwölfe am Pfingstfeste getauft wurden mit dem heil. Geiste, da ward die natürlich kräftige Persönlichkeit des Petrus nicht bloß gesteigert und erhöht, sondern auch gereinigt und geheiligt zum Dienste des Kirchenregimentes. Als Organ des heil. Geistes sprach an diesem Tage Petrus mit solch' ergreifender, eindringender Kraft zu den Juden, die aus allerlei Nationen der Welt in Jerusalem zur Festfeier zusammengeströmt waren, daß an demselben Tage noch bei 3000 Seelen der Kirche Jesu gewonnen wurden (Apstl. 2.). Eben so sprach Petrus später bei Gelegenheit der wunderbaren Heilung des Lahmgebornen im Tempel so schöne, einfach edle Worte zum Volke, daß bei 5000 Menschen der Gewalt derselben zu widerstehen nicht vermochten, und sich für Christus bekannten (Apostelg. 3. 4, 4.). Als deßwegen Petrus mit Johannes auf Anregen der Priester ins Gefängniß, und am folgenden Morgen vor das Synedrium geführt wurde, sprach er, voll des heiligen Geistes, mit großer Freimüthigkeit zum versammelten Rathe

---

[28]) Wir setzen mit Dr. Anger (a. a. O. S. 6—38) dieselbe ins Jahr 784 ab urbe cond., in das 31. J. aerae Dionys.; so auch Petau und Hug. Ins J. 32 setzt die Himmelfahrt Hieronymus, das chronicon paschale, Baronius, Eichhorn, Süßkind; ins J. 33 Eusebius, Ludw. Capellus, Usher, Spanheim, Pearson, Tillemont, Basnage, Michaelis, Kuinoel, Feilmoser, Schott; ins J. 35 Schrader; ins J. 36 Köhler. S. tab. 2. chron. bei Dr. Anger. Nach den neueren Forschungen Ideler's, Sepp's und Weigl's, deren Resultate von Mattes und Hefele (Freib. Kirchenlexion V. 571 ff. und 940) angenommen werden, fällt die Geburt des Herrn nicht in das J. 754 U. C., mit welchem die Dionysische Zeitrechnung beginnt, sondern in das J. 747 U. C. Tod und Himmelfahrt des Herrn fallen nach dieser Berechnung ins J. 782 U. C. oder das 29. J. der Dionysischen Zeitrechnung. Dr. Jordan Bucher (Oesterr. Vierteljahresschrift für kath. Theologie. II. Jahrgang Wien 1863. S. 594) setzt die Himmelfahrt des Herrn ins J. 30 nach Christus oder ins J. 783 U. C.

von dem gekreuzigten Jesus von Nazareth, und ließ sich weder jetzt durch Drohungen, noch später durch Gefängniß und körperliche Mißhandlung von der Verkündigung des Namens Jesu abhalten (Apostelg. 4, 1—22. 5, 18. 40.).

So wie Petrus nach Außen hin mit Kraft und Erfolg die christliche Kirche vertrat, so waltete er auch im Innern derselben für Erhaltung fleckenloser Lauterkeit der Gesinnung, und scheuete auch die Anwendung strengerer Mittel hierzu nicht, wovon der Vorfall mit Ananias und Sapphira zeuget (Apostelg. 5, 1—11.) [29]).

Das Blut des Märtyrers Stephanus [30]) war fruchtbringender Same

---

[29]) Was die Apostelgeschichte 2, 43—4, 31. berichtet, fällt zwischen die Jahre 31—36 n. Ch. Denn, daß dieß Alles früher geschehen sei, als Kajaphas der Hohenpriesterwürde entsetzt wurde, wird daraus wahrscheinlich, weil Apostelg. 4, 6. neben Kajaphas nicht der Nachfolger desselben Jonathas erwähnt wird. Dieser aber bekleidete das hochpriesterliche Amt nach Josephus Flavius ein Jahr, und trat 37 n. Ch. um die Zeit des Osterfestes ab. Er muß also zum Osterfeste des Jahres 36 an die Stelle des Kajaphas getreten sein. Siehe Dr. Anger (a. a. O. S. 183. 184.).

[30]) Der Märtyrertod des h. Stephanus fällt nach Dr. Anger (a. a. O. S. 186) nicht später als ins J. 37 n. Ch., vielleicht ins J. 36. Ins J. 30 setzt diese Begebenheit Bengel; ins J. 31 Petau; ins J. 32 Baronius, Süßkind; ins J. 33 Usher, Tillemont; ins J. 34 Pearson; ins J. 35 Schrader, Bucher; ins J. 36 Köhler; ins J. 37 Capellus, Basnage, Eichhorn, Kuinoel; ins J. 38 Spanheim, Winer; das chronicon paschale erst ins erste Jahr d s Claudius zwischen 41 und 42. — Es unterliegt keinem Zweifel, daß zwischen dem Tode Christi und dem Tode des Stephanus ein größerer Zeitraum verflossen sei. Denn ehe Stephanus starb (Apostelg. 7, 54. ff.) war der Ruf der Apostel schon verbreitet, und man brachte aus den umliegenden Städten zu ihnen Kranke (5, 15. 16.), und das Synedrium war von Drohungen (4, 18. 21.) schon zu schärferen Maßregeln gegen die Apostel (5, 40.) geschritten; die Anzahl der Christen war nach und nach (2, 41. 47. 4, 4. 5, 14.) so gewachsen, daß die Apostel nicht mehr im Stande waren, der Armenpflege vorzustehen (6, 1—6.); auch mochte es doch wohl Jahre gebraucht haben, ehe sogar eine große Menge Priester den Glauben annahm (6, 7.). Auch stimmt hiermit die Erzählungsweise des Lukas gut überein, welcher von Hauptst. 1—7. nicht undeutlich größere Zeitabschnitte, zwischen welchen die Begebenheiten ablaufen, anzudeuten scheint. Auch die Geschichte des Apostels Paulus macht dieß wahrscheinlich. Hierüber sagt Dr. Anger (a. a. O. S. 167. 168.): Etenim licet Paulus Hierosolymis educatus fuerit (Act. 22, 3.), tamen tantum abest, ut Jesum, quamdiu in his terris degisset, se vidisse unquam diserte testetur, ut, quibus locis de domino a se conspecto loquitur, illud indicet tempus, quo ille jam discesserat; tantum abest, ut se eum audivisse unquam commemoret, ut, ubicunque se ab eo edoctum esse tradit, ad ejus ἀποκάλυψιν (coelestem illam quidem) provocet. Quae quoniam maxime

auf dem Acker der Kirche. Denn der wegen Stephanus (Apostelg. 11, 19.) sich erhebende heftige Sturm der Verfolgung gegen die Gemeinde von Jerusalem streute den Samen des Christenthums weit aus in die Gegenden Judäas und Samarias (8, 1.). Durch Philippus ward dieser Same nach der Stadt Samaria getragen (8, 5.), und fand hier einen empfänglichen, guten Boden (8, 6. 8.). Die junge Gemeinde im Glauben zu stärken durch Mittheilung des heil. Geistes mittelst Handauflegung, ward Petrus mit Johannes von Jerusalem nach Samaria entsendet (8, 14. 17.). Mitten in der schönen Saat, die hier für Christus reifte, wucherte üppig eine starke Un-

miranda essent, si Paulus Jesum inter homines versantem vidisset atque audivisset, summa ille cum veri specie post Jesu demum reditum in coelum Hierosolyma venisse, aut, si forte prius advenisset, ad Christi usque mortem tenerae admodum aetatis fuisse existimabitur. Prorsus enim commentitia eorum est conjectura, qui eum, antequam Christus in publicum prodiret, in patriam discessisse, post ejus mortem Hierosolyma repetiisse opinantur. Jam vero, Paulum sacris Judaeorum disciplinis egregie eruditum esse, ex ipsius scriptis luculenter apparet; itaque quum ad Christianos vexandos se accingeret, i. e. quum Stephani caedi interesset, eum jam plures per annos Gamalielis institutione usum et aetatem puerilem dudum egressum esse sequitur. Hiermit stimmt Dr. A. Tholuck überein in seinen einleitenden Bemerkungen in das Studium der Paulinischen Briefe in Ullmann's und Umbreit's theolog. Studien und Kritiken (1835. 2. Hft. S. 364): „In Betreff der Erziehung des Apostels ist zunächst die Frage von Wichtigkeit, in welcher Lebensperiode er nach der Hauptstadt gekommen sei? Eichhorn und Hemsen lassen ihn erst im 30. Jahre diese Reise antreten, und da er, Apostelg. 7. 58., beim Märtyrertode des Stephanus noch νεανίας genannt wird, welche Bezeichnung das 30. Jahr mit in sich schließt, aber auch nicht darüber hinaus ausgedehnt werden kann, so müßte man annehmen, er sei kurz vor diesem Ereignisse nach der Hauptstadt gekommen; dann wäre aber auch überhaupt von dem Einflusse der Jerusalem'schen Schule und des Gamaliel nicht viel zu reden. Jedoch wie konnte man zu dieser Meinung kommen, da der Apostel in seiner Rede Apostelg. 22, 3. gegenüber stellt: Geboren zwar in Tarsus, auferzogen aber (ἀνατεθραμμένος) in dieser Stadt. Mit Nothwendigkeit ergibt sich hieraus, daß er im Knabenalter nach der Hauptstadt gekommen sei. Wie früh, läßt sich nicht sagen. Allzufrüh ist dieß aber gewiß nicht zu setzen; zum Kinderunterrichte bot nämlich die Hauptstadt keine Gelegenheit dar. Schulen für Knaben und Kinder scheinen damals weder in Jerusalem, noch überhaupt unter den Juden existirt zu haben. Erst kurz vor Zerstörung der Hauptstadt sind sie von Jeschu ben Gamla eingerichtet worden. Knabenbildung war bis dahin Privatsache, und den Aeltern und Freunden überlassen. — Somit werden wir die Reise nach Jerusalem erst in das Alter setzen können, in welchem die rabbinische Bildung begann; aller Wahrscheinlichkeit nach ist nämlich Paulus eben zu diesem Zwecke, nämlich zum Rabbi sich auszubilden, nach der Hauptstadt geschickt worden."

krautpflanze. Simon Petrus, berufen von dem Herrn, seine Heerde zu hüten, machte Simon, den Magier, unschädlich für das christliche Samaria [31]) (8, 9—24.). Von Samaria kehrte Petrus mit Johannes, nachdem sie noch manchem Flecken in Samaria das Evangelium verkündigt hatten, nach Jerusalem zurück (8, 25.). Als nach beiläufig zwei Jahren der Sturm der Verfolgung sich legte, und die Kirchen in Judäa, Galiläa und Samaria eines ihrem inneren Wachsthume ersprießlichen Friedens [32]) genossen (Apostelg. 9. 31.), unternahm Petrus kraft seines Amtes der Oberaufsicht über alle Kirchen eine Visitationsreise in sämmtliche Gemeinden (9, 32.), und wirkte wunderbar segenreich durch die Heilung des Aeneas zu Lydda, und durch die Erweckung der Tabitha zu Joppe für das Wachsthum der Kirche (9, 33—42.).

Durch Petrus, den Koryphäen der Apostel, sollten auch zuerst die Heiden eingeführt werden in den Schafstall Christi. Bei seinem längeren Aufenthalte zu Joppe im Hause des Gerbers Simon ward dem Petrus diese Offenbarung und dieser Auftrag in einer symbolischen Vision (10, 9—16.). Der heidnische Hauptmann Cornelius zu Cäsarea sammt Verwandten und Freunden wurde nach Befehl des Petrus auf den Namen des Herrn Jesu Christi getauft (10.). Die Kunde hiervon gelangte vor der Rückkehr des Petrus nach Jerusalem, und Viele in der Gemeinde nahmen daran Anstoß. Petrus beruhigte sie bei seiner Rückkunft durch die einfache Erzählung der

---

[31]) Die hier erwähnte Wirksamkeit des Petrus fällt noch ins J. 37. Siehe Dr. Anger (a. a. O. S. 186).

[32]) Ueber die Ursachen dieses Friedens und die Zeitbestimmung desselben sagt Dr. Anger (a. a. O. S. 186, 87.) Postquam Lucas (Act. 9, 1—30.) de Pauli conversione etc. exposuit, αἱ μὲν οὖν ἐκκλησίαι, pergit, καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας καὶ Γαλιλαίας καὶ Σαμαρείας εἶχον εἰρήνην (9, 31.) Quae quidem ita sunt connexa cum ea narratione, qua Paulus in medio Christianos persequendi studio ad horum partes abiisse, eorumque placita Damasci atque Hierosolymis docuisse traditur, ut Lucas potissimam certe quietis illius causam ab hac ipsa rerum mutatione repetiisse videatur. Ac profecto, etsi incredibile est Paulum solum in Christianis vexandis operam collocasse, tamen praecipuas ejus hac in re partes fuisse patet. Itaque ubi ille cum Christianis facere coepit, reliquorum animos fractos esse, eaque de causa *ab hac inde aetate persecutionem sensim deferbuisse* consentaneum est. Quamquam non negaverim, alia quoque ad finem vexationi imponendum conferre potuisse. Nam et eo, quod Christiani multi in varias fugerant terras, odiorum materies imminuta est, nec sine magna probabilitate summam illam perturbationem, qua Judaeorum animi affecti sunt, quum Petronius, Caligula jubente, a 40. illius statuam in templo Hier. positurus esset, multum valuisse conjeceris ad conservandam vel augendam Christianorum quietem.

ihm gewordenen Offenbarung, also daß sie in freudigen Dank gegen Gott ausbrachen, der auch den Heiden Buße zum ewigen Leben verliehen habe (11, 1—18.) [33]).

Der (Apostelg. 9, 31.) erwähnte Friede, welcher dem Petrus erlaubte, auf die eben angedeutete Weise für das Heil der Kirche seine Thätigkeit zu entfalten, war die unmittelbare Folge [34]) von einer für die Kirche überaus einflußreichen Begebenheit, nämlich von der Bekehrung des Saulus [35]). Der neue, wenn auch ebenfalls unmittelbar vom Herrn berufene Apostel, fand es der Ordnung gemäß, nach drei Jahren nach Jerusalem zu reisen (Gal. 1, 18. Apostelg. 9, 26.), um den Ersten der Apostel, **Petrus**, zu besuchen, und durch dessen Beglaubigung das nöthige Vertrauen und Ansehen in allen Christengemeinden zu erlangen [36]). — Das große Ansehen des Petrus vor allen übrigen Aposteln war auch außer der Kirche bekannt. Deßhalb ließ Herodes Agrippa den Petrus greifen, und ihn ins Gefängniß werfen [37]),

---

[33]) Die hier erwähnten Reisen und Thaten des Petrus fallen in die Jahre 39 und 40 n. Ch. Siehe Dr. **Anger** (a. a. O. S. 188).

[34]) Siehe oben die Note 32.

[35]) Die Bekehrung des Saulus zum Christenthume kann nicht später, als ins J. 38 n. Ch. fallen, vielleicht etwas früher. Dr. **Anger** spricht das Endresultat seiner mit großer Gründlichkeit (a. a. O. S. 121—182) geführten Untersuchung also aus: In eo acquiescimus, ut Paulum serius anno 38. Christo nomen dedisse, serius a. 41. primum Hierosolyma repetiisse negemus; easque res longe probabilius his ipsis annis vel temporibus proximo antegressis, quam aetati remotiori tribuendas esse existimemus. Uebrigens wird auch dieser Begebenheit von verschiedenen Gelehrten eine verschiedene Zeit angewiesen. Ins J. 31 setzt sie **Bengel**; ins J. 32 **Süßkind**; ins J. 33 **Hieronymus** und **Petau**; ins J. 34 **Baronius** und **Tillemont**; ins J. 35 **Usher**, **Pearson**, **Hug**, **Winer**, **de Wette**, **Feilmoser**, ins J. 37 **Basnage**, **Michaelis**, **Eichhorn**, **Köhler**, **Schott**, **Bucher**; ins J. 39 **Capellus**, **Schrader**; ins J. 40 **Spanheim**, **Bertholdt**, **Kuinoel**; das chronicon paschale zwischen 42 und 43 ins 2. Jahr des Claudius.

[36]) Dieß Zusammentreffen Pauli mit Petrus in Jerusalem, welches fünfzehn Tage währte (Gal. 1, 18.), fällt spätestens ins J. 41 n. Ch. Siehe Dr. **Anger** (a. a. O. S. 122 ff.). Nach **Bucher** a. a. O. ins J. 40.

[37]) Die meisten Gelehrten setzen die Gefangenschaft Petri zu Jerusalem in das Todesjahr des Königs Herodes Agrippa, d. i. ins J. 44 der christl. Zeitrechnung — aus keinem anderen Grunde, als weil die Apostelgeschichte in demselben Capitel XII. wie die Einkerkerung des Petrus, so auch den Tod des Herodes, der nach **Josephus Flavius** im J. 44 erfolgte, erzählt. Ich war bei der ersten Bearbeitung des Gegenstandes (**Pletz**, neue theol. Zeitschrift XI. Jhrg. 1. Bd. S. 70 ff.) vorzüglich auf die Autorität **Anger's** hin dieser Ansicht beigetreten, finde mich aber bestimmt, die Gefangenschaft des Apostelfürsten nicht in das letzte Jahr, sondern in die erste Regierungszeit des Königs

um in seiner Person die Kirche zu verderben, und dadurch den Juden zu gefallen (12, 3. 4.). Doch der Apostelfürst sollte noch länger die Lämmer und Schafe Jesu Christi weiden, darum führte ihn der Herr aus dem Gefängnisse. Die Pflicht, sich dem Dienste der Kirche Christi zu erhalten, bestimmte ihn nun, andere Gegenden zum Schauplatze seiner apostolischen Wirksamkeit zu machen (12, 5—17.).

Daß Petrus, um den Nachstellungen des Agrippa zu entgehen, außer den Bereich der Herrschaft desselben geflohen sein möge, läßt sich mit Grunde annehmen. Wohin er aber seinen Weg genommen habe, darüber schweigt die heilige Geschichte, und die Berichte derselben erwähnen der Wirksamkeit des Apostelfürsten erst wieder nach Verlauf von vielen Jahren.

---

Herodes in Judäa und zwar (mit Dr. Bucher in der österr. Vierteljahresschrift für kath. Theologie, II. Jhrg. 4. Heft. S. 578 f. und 595) ins J. 42 zu setzen, und zwar aus folgenden Gründen. Es war dem Herodes Agrippa, sobald er vom Kaiser Claudius nach dessen Regierungsantritt (24. Jänner 41.) als König von Judäa eingesetzt war, darum zu thun, sich bei den Juden in Gunst zu setzen, — ut placeret Judaeis, wie Apostelg. 12, 3 bezeugt. Den Beifall der Juden konnte er durch nichts so sehr und sicher gewinnen als durch Verfolgung der Kirche. Sollte er nun Jahre haben verstreichen lassen, ehe er nach diesem Mittel der Volksgunst griff? Gewiß nicht; vielmehr legte er sogleich nach Antritt seiner Herrschaft in Judäa Hand an Glieder der Kirche, ließ dann den Apostel Jakobus, den Bruder des Johannes, mit dem Schwerte hinrichten, und da dieses Vorgehen wider die Kirche den Juden, wie er vorhergesehen und beabsichtigt hätte, gefiel, endlich auch den Petrus greifen und in Banden legen. — Daß Lukas in demselben Cap. XII. dieß Alles und den Tod des Herodes erzählt, ist so wenig ein Grund, diese Begebenheiten in ein und dasselbe Jahr zu setzen, als die Apostelgeschichte das Gepräge einer fortlaufenden chronologischen Darstellung der in ihr erwähnten Thatsachen und Ereignisse an sich trägt. In ihr ist vielmehr der Pragmatismus vorherrschend, der die zu einem historischen Gesammtbilde gehörenden Züge zusammenfaßt, sie mögen noch so sehr in Raum und Zeit auseinander liegen. Wie die Apostelgeschichte in dieser pragmatischen Methode die Prophezeiung des Agabus von der großen allgemeinen Hungersnoth unter Claudius, die Sammlung unter den Christen zu Antiochia und die Ueberbringung dieser Liebesgaben nach Jerusalem XI. 27—30 zusammenfaßt, so auch im XII. Cap. Alles, was sich auf die durch Herodes der Kirche bereitete Verfolgung bezieht, wozu nothwendig der den Wütherich treffende Todesstreich durch den Engel des Herrn gehörte. Uebrigens ist die Aneinanderreihung der Begebenheiten im XII. Cap. der Apostelgeschichte so gehalten, daß selbst aus ihr unschwer zu entnehmen ist, es sei nach der Einkerkerung und Befreiung des Petrus eine längere Zeit bis zum Tod des Herodes verflossen, und ich verweise betreffs dessen auf die Bemerkungen Stenglein's (Tübing. Quartalschr. 1840. S. 254.) und Foggini's, welcher (l. c. p. 135—38.) schreibt:

Simon Petrus erscheint der Apostelgeschichte (15, 7.) zur Folge als

Multum temporis inter Herodis impium facinus et obitum intercessisse, nec ipse crediderim, *sed neque parum* profecto intercessit; ipsi enim D. Lucae contrarium id esse videtur, Herodem, cum Petri fugam accepisset, de custodibus inquisitionem fecisse, narranti, et eos ad supplicium duci mandasse, et inde profectum fuisse Caesaream, ibique commoratum esse. Sed ut res magis clara fiat, Josephum adhibendum hic esse arbitror commentarii loco, qui pariter post D. Lucam Herodis adventum in Caesaream, ejusque formidabilem interitum posteros docuit. Testatur ille (Ant. XIX. 8, 1.), Caesaream Herodem venisse non immediate ab Jerosolymis, sed ex Tiberiade Galilaeae urbe, ubi cum Commagenensi rege Antiocho, et Emesorum Samphigeramo, et Coti minoris Armeniae, et Polemone Ponti regnum tenente, nec non Herode fratre suo Chalcidis domino Regiae versatus erat, et Marsum Syriae praesidem exceperat. Praeterea neque sane in Tiberiadem venerat Herodes ex Jerosolymis, sed ex Berithiorum urbe, quam sumtuosis ditavit aedificiis, et ubi solemnia quoque spectacula celebravit (Ant. XIX. 7, 5,). Demum cum rex Caesaream pergeret vir quidam, nomine Simon, eum Jerosolymis tanquam non justum hominem accusavit, quod praefectus Herodem monuit, qui calumniatorem ad se vocavit, et cum in theatro esset coram se venire fecit, de calumnia postulavit, et veniam petenti dedit, muneribus insuper additis (Ant. XIX. 7, 4.). Cum itaque haec omnia ex Josepho discamus, Herodem fecisse toto temporis spatio, quod a recessu ab Jerosolymis intercessit, ad adventum in Caesaream, quid contra nos D. Lucas? Refert ille quidem post Jacobi necem et carcerem Petri continuo fere mortem Herodis; at nimirum, ut illam sceleris fuisse poenam in apostolos domini perpetrati indicaret, non autem, quod unum post alterum statim evenerit. Neque vero illi curae fuit, nec esse debuit singula Herodis gesta minutatim recensere; sed ea tantummodo, quae ad historiam suam maxime pertinebant. Quinimo animadvertendum est, ita tamen de itinere illo s. historicum loqui, ut nullo pacto festinum fuisse innuat, sed potius satis lentum, ita ut nihil obstet, quominus ex Josepho illius verba explicemus. Itaque ab Jerosolymis discessit Herodes, ut Caesaream iret, sed prius Josepho teste, Berythum et Tiberiadem divertit, et tandem Caesareae constituto itineris termino stetit. „Descendens Herodes a Judaea in Caesaream, ibi commoratus est;" optime Lucas. — Porro his bene perceptis, Valesio respondere haud indigemus, moram aliquam satis longam illis impertiri verbis: ibi commoratus est. Ad unum saltem annum extendendam esse censet Bellarminus, nec desunt etiam, qui ad biennium usque extendant. At vero trimestri potius, aut bimestri spatio eam totam definirem, si vis uno etiam mense, ut Calmetio aliisque placuit; certe enim Josephus ea ratione loqui mihi videtur, ut indicet, impium regem ludos illos, quos celebrans obiit, haud diu post quam Caesaream venit, indixisse. Ceterum verbum διατρίβω, quo usus est D. Lucas, saepe quidem longam designat moram, sed de breviori etiam usurpatur. — Quod vero ad obitum Herodis pertinet, ab angelo percussus ille est, quinto ludorum die, Claudii imp. a. quarto, et quidem ineunte; ipsi enim Claudio, quod novum auspicaretur imperii sui annum, adulari, ut mos erat, voluisse Herodem facile conjici-

handelnde Hauptperson im Apostelconcile zu Jerusalem [38]). Nachdem über den betreffenden Gegenstand lange berathschlagt und gesprochen worden war, bringt denselben Petrus der Entscheidung näher, indem er (15, 7—11.) sein entscheidendes Gutachten über den Fragepunkt ausspricht, welches die ganze Versammlung mit Ehrerbietung (15, 12.) aufnahm. Nachdem Paulus und Barnabas der Entscheidung des Petrus beifällige Thatsachen vorgebracht haben, spricht Jakobus mit Berufung auf die Autorität des Petrus die Entscheidung aus (15, 14—21.).

Paulus hatte mit Barnabas und Markus bereits seine erste Reise zur Bekehrung der Heiden in den Gegenden Kleinasiens zurückgelegt [39]). In den meisten Christengemeinden mag man ganz besonders auf Paulus und seine Lehre aufmerksam gewesen sein; auch mögen hier und da minder anerkennende Urtheile über seine Lehre ausgesprochen worden, und ihm nicht selten auch zu Ohren gekommen sein. Es konnte Paulus nicht gleichgiltig sein, wie man in den Christengemeinden über seine Lehre dachte und sprach. Es gab aber kein anderes Mittel, die Christengemeinden von der Reinheit seiner Lehre, von der Lauterkeit des Evangeliums, das er verkündigte, zu überzeugen, als das anerkennende Zeugniß der Apostel, welche unumschränktes Ansehen und Vertrauen in allen Gemeinden hatten. Deßhalb benützte Paulus seine Reise zum Apostelconcile nach Jerusalem auch dazu, das Evangelium, welches er unter den Heiden verkündigte, besonders den Angesehen-

---

mus, cum Josephus narret, eum venisse Caesaream, ibique spectaculum ad honorem Caesaris pro ejus salute celebrasse, cum jam tertium annum in Judaeao regno, quod ipse Claudius statim ac imperium obtinuit illi dederat, complevisset. Quinimo Herodem anno Claudii quarto ineunte obiisse, vel apertius Josephus monet, cum ait, illum septem annis regnasse, et horum quatuor sub Caesare Cajo, tres autem sub Claudii imperio complevisse. Cum igitur sub finem anni secundi Claudiani imperii Petrus a vinculis expeditus effugerit, sequitur, non amplius ac quindecim, aut sexdecim menses intra Petri fugam elapsos esse et mortem Herodis, quod temporis spatium minime longum est, et Josephi narrationi maxime consonum, divino autem historiographo haud certe contrarium. — Uebrigens wird die Gefangenschaft Petri von den meisten Gelehrten ins J. 44 n. Ch. gesetzt, und zwar von Usher, Pearson, Tillemont, Basnage, Michaelis, Hug, Eichhorn, Bertholdt, Kuinoel, Winer, Schrader, Schott und Anger; nur Petau und Capellus setzen sie ins J. 41; Baronius, Bengel und Bucher ins J. 42.

[38]) Capellus und Wurm setzen dasselbe ins J. 46; ins J. 47 Bengel, Schrader und Bucher; ins J. 49 Baronius, Petau, Pearson; ins J. 50 Basnage, Schott; ins J. 51 Tillemont, Köhler, Anger; ins J. 52 Usher, Hug, Eichhorn, Kuinoel, Winer, de Wette, Feilmoser; ins J. 53 Spanheim.

[39]) Er trat sie im Jahre 44 oder 45 nach Bücher an.

sten von den Aposteln darzulegen, damit seine Laufbahn nicht vergeblich sei oder gewesen wäre (Gal. 2, 2.). Und Petrus und Johannes und Jakobus gaben dem Evangelium des Paulus und seinen Bemühungen für dasselbe ihren Beifall zu erkennen (Gal, 2, 7. 9.), und sprachen dieses ihr Anerkenntniß auch öffentlich in den encyklischen Schreiben [40]) an die aus Heidenchristen bestehenden Gemeinden von Antiochia, in Syrien und Cilicien aus (Apostelg. 15, 25. 26.).

In kurzer Frist nach diesen Verhandlungen in Jerusalem begab sich der Apostel Petrus nach Antiochia [41]), und zog sich hier, weil er in seinem

[40]) Barnabas und Paulus, welche von den Judaisten vermuthlich für Verfälscher der Lehre Christi ausgegeben worden, werden hier vielmehr als echte und eifrige Verkündiger des Evangeliums den Gemeinden empfohlen, als theure Männer, welche für die Sache Christi ihr Leben hinzugeben bereit gewesen wären.

[41]) Dr. Neander setzt dieses Zusammentreffen des Petrus mit Paulus in Antiochia in eine spätere Zeit, von welcher die Apostelgeschichte 18, 22. berichtet. Er sagt aber selbst (a. a. O. 1. Bd. S. 187 Note 1.): „Wir wollen nicht läugnen, daß sich diese Annahme zur Gewißheit nicht bringen läßt. Paulus selbst erzählt diesen Vorfall gleich, nachdem er von jener Reise nach Jerusalem gesprochen hat, welche wir mit seiner dritten Reise dahin für eins zu halten Ursache fanden. Und wir könnten demnach annehmen, daß dieser Vorfall wirklich unmittelbar auf jene apostolische Versammlung zu Jerusalem gefolgt sei. Es konnte auch wohl geschehen, daß damals durch die Nachrichten von dem, was unter den Heidenchristen geschehen war, was für Judenchristen ja so etwas Außerordentliches sein mochte, Manche von ihnen bewogen wurden, nach Antiochia zu der Versammlung der Heidenchristen zu reisen, theils um selbst Zeuge der neuen großen Dinge zu sein, theils aus Argwohn. Es ist nach dem, was wir früher bemerkten, nicht unmöglich, daß diese Judaisten schon sobald, nachdem jene Beschlüsse für die Anerkennung der gleichen Rechte der Heidenchristen gefaßt worden, denselben untreu wurden, indem sie dieselben wenigstens anders deuteten, als sie ursprünglich gemeint waren." — Schon Tertullianus war derselben Ansicht mit uns rücksichtlich der Zeitbestimmung für dieses Factum, wie aus der, auch in anderer Hinsicht merkwürdigen, Stelle adv. Marcionem l. 1. c. 20 (edit. Rigaltii Venet. 1744 S. 375) hervorgeht: Nam et ipsum Petrum, ceterosque, columnas apostolatus, a Paulo reprehensos opponunt, quod non recto pede incederent ad evangelii veritatem; ab illo certe Paulo, qui adhuc in gratia rudis, trepidans denique ne in vacuum cucurrisset aut curreret, tunc primum cum antecessoribus apostolis conferebat. Igitur si ferventer, ut adhuc neophytus, adversus Judaismum aliquid in conversatione reprehendendum existimavit, passivum scilicet convictum, postmodum et ipse usu omnibus omnia futurus, ut omnes lucraretur, Judaeis quasi Judaeus, et iis qui sub lege, tanquam sub lege: tu illam solius conversationis, placiturae postea accusatori suo, reprehensionem, suspectam vis haberi etiam de praedicationis erga Deum praevaricatione. Atquin de praedicationis unitate, quod supra legimus, dexteras junxerant. — Augustinus (epist. 82 (alias 19.) 3, 1.) sagt: Magis arbitror *ante* Hierosolymitanum

Umgange mit den Heidenchristen sich von Rücksichten auf die Judenchristen bestimmen ließ, einen öffentlichen Vorwurf vom Apostel Paulus zu [42]) (Gal. 2, 11—14.).

---

concilium Petrum a Paulo reprehensum fuisse. Baronius (annal. eccl. ad a. 51. §. 31.) und Estius (in ep. Gal. 2.) nehmen ebenfalls an, der Vorfall habe sich ereignet nach dem Apostelconvente. Id enim, sagt Estius, postulare videtur ordo narrationis Paulinae. Patet etiam ex Act. 15. Paulum absoluto concilio statim Antiochiam esse reversum, nec admodum diu ibi moratum. Quare verisimile est, per id tempus illuc advenisse Petrum, et cetera, quae hic narrantur, acta fuisse. Nisi quis putet, ista eo tempore contigisse, quando iterum Paulus aliquamdiu haesit Antiochiae. (Siehe Sandini disputationes historicae ad vitas pontificum Romanorum. Ferrariae 1755. 8. disput. I. S. 12, Note 20.)

[42]) Es ist hier nicht der Ort, die verschiedenen Auffassungen dieses Vorfalls zwischen Petrus und Paulus, die sich bei den Vätern und spätern Auslegern finden, auch nur andeutungsweise aufzuführen. Nur darauf machen wir hier aufmerksam, daß die Stelle Gal. 2, 11—14. gebraucht worden ist zu einem Einwurfe gegen die Irrthumslosigkeit der Apostel überhaupt und des Petrus insbesondere in der Lehre Christi. Mit welchem Unrechte, ersieht man aus der oben angeführten Stelle des Tertullianus, der sehr scharfsinnig und richtig unterscheidet zwischen conversatio und praedicatio, so wie er dieß ebenfalls thut de praescr. haeret. c. 23. (a. a. O. S. 210): Proponunt ergo ad sugillandam ignorantiam aliquam apostolorum, quod Petrus et qui cum eo, reprehensi sint a Paulo. Adeo inquiunt, aliquid eis defuit; ut ex hoc etiam illud struant, potuisse postea pleniorem scientiam supervenire, qualis obvenerit Paulo reprehendenti antecessores. Doceant, ex eo quod allegant Petrum a Paulo reprehensum, aliam evangelii formam a Paulo superductam, citra eam quam praemiserat Petrus et ceteri. Quin demutatus in praedicatorem de persecutore, deducitur ad fratres a fratribus, ut unus ex fratribus, et ad illos ab illis, qui ab apostolis, fidem induerant. Dehinc, sicut ipse enarrat, ascendit in Hierosolyma cognoscendi Petri causa, ex officio et jure scilicet ejusdem fidei et praedicationis. Nam et illi non essent mirati, de persecutore factum praedicatorem, si aliquid contrarium praedicaret; nec Dominum praeterea magnificassent, quia adversarius ejus Paulus obvenerat. Itaque et dexteram ei dederunt, signum concordiae et convenientiae, et inter se distributionem officii ordinaverunt, non separationem evangelii; nec ut aliud alter, sed ut aliis alter praedicaret. Ceterum si reprehensus est Petrus, quod cum convixisset ethnicis, postea se a convictu eorum separabat personarum respectu, utique *conversationis* fuit vitium, *non praedicationis*. Und Dr. Neander (a. a. O. 2. Bd. S. 306 in der Note) sagt: Wir können keineswegs einstimmen in die Behauptung, daß die alte Unterscheidung zwischen vitium conversationis und error doctrinae durchaus unhaltbar sei, und also auch die Möglichkeit der Einmischung von Lehrirrthümern bei den Aposteln zugegeben werden müsse. Es läßt sich allerdings wohl nachweisen, daß der error conversationis hier keinen error doctrinae nach sich ziehen mußte. Aus der prae-

Von dieser Zeit an finden sich in den historischen Schriften des N. T. keine Nachrichten mehr über die Wirksamkeit des Apostels Petrus für den Dienst der guten Sache des Christenthums. Aus dem aber, was diese Schriften uns bisher von der erfolgreichen Thätigkeit des Apostelfürsten für die Ausbreitung und Begründung des Reiches Jesu berichteten, aus dem allein darf man schon mit Grund schließen, daß Simon Petrus dem Auftrage seines Herrn und Meisters, seine Heerde zu hüten, gewiß auch in der späteren Zeit seines Lebens, über welche uns diese Bücher des N. T. keine Kunde geben, mit freudigem Eifer werde nachgekommen sein. Da die Apostelgeschichte nach der Erzählung der Verhandlungen zu Jerusalem seiner gar nicht mehr erwähnt, so spricht dieß auch dafür, daß ihn sein späterer Wirkungskreis von dort abgerufen hatte [43]).

Die weitere Sammlung der Schriften des N. T. enthält aber selbst ein schriftliches Denkmal der apostolischen Wirksamkeit des Apostelfürsten, wir meinen den ersten Brief des Petrus. Dieses Schreiben ist gerichtet an die zerstreuten Fremdlinge in Pontus, Galatien, Kappadocien, Asien und Bithynien; und man war schon in alter Zeit geneigt, hieraus zu schließen, der Apostel dürfte wohl in diesen Gegenden früher das Evangelium verkünkündigt haben [44]). Allein da der Inhalt des Briefes diese Annahme gar nicht unterstützt, so ist das bloße Vorhanden- und Gerichtetsein desselben an die in den benannten Gegenden aus Juden- und Heidenchristen bestehenden Gemeinden noch kein Beweis, daß Petrus mit ihnen früher in persönlichen Verhältnissen als Lehrer gestanden sei. Vielmehr ist es bei Petrus, den der Herr mit der obersten Leitung seiner Kirche bekleidet hatte, gar nicht befremdend, daß er sich auch mit solchen Christengemeinden, welche von andern Aposteln oder Verkündigern des Evangeliums waren gegründet worden, in schriftlichen Verkehr gesetzt habe; besonders dann, wenn diese Gemeinden, wie es hier der Fall gewesen zu sein scheint, sich in einer Glaubensangelegenheit an ihn gewendet hatten [45]).

---

tischen Verirrung des Petrus, vermöge welcher er sich durch Menschenfurcht verleiten ließ, in diesem Augenblicke vielmehr nach den Vorurtheilen Anderer, als nach seiner eigenen richtigeren Ueberzeugung zu handeln, aus dieser augenblicklichen practischen Verirrung folgt keineswegs, daß er jene richtige Einsicht selbst verloren hatte.

[43]) Dr. Neander (a. a. O. 2. Bd. S. 307).

[44]) Origenes bei Eusebius h. e. 3, 1.

[45]) Die Stelle I. Petri. 5, 12.: *Διὰ Σιλουανοῦ ὑμῖν τοῦ πιστοῦ ἀδελφοῦ ὡς λογίζομαι, δι' ὀλίγων ἔγραψα, παρακαλῶν καὶ ἐπιμαρτυρῶν ταύτην εἶναι ἀληθῆ χάριν τοῦ θεοῦ, εἰς ἣν ἑστήκατε* scheint diese meine Ansicht vollkommen zu rechtfertigen. Das *παρακαλῶν καὶ ἐπιμαρτυρῶν* setzt doch wohl eine

Wenn aber auch die Ueberschrift dieses Briefes uns nicht erlaubt, die durch dieselbe bezeichneten Gegenden als solche zu erkennen, in welchen der Apostel Petrus für die Aufnahme des Evangeliums gewirkt habe, so enthält doch dieser Brief (5, 13.) eine ausdrückliche Ortsbestimmung, aus welcher wir entnehmen, daß der Apostelfürst in der letzten Zeit seines Lebens, in welche ohne Zweifel die Abfassung des Schreibens fällt [46]), in der Welthauptstadt **Rom** gelebt habe.

---

Anfrage, eine Bitte um Entscheidung voraus. Der Gegenstand, über welchen man sich die Entscheidung des Petrus erbat, ist deutlich ausgesprochen in den Worten: *ταύτην εἶναι ἀληθῆ χάριν τοῦ θεοῦ, εἰς ἣν ἑστήκατε.* Da es wohl größtentheils aus Judenchristen bestehende Gemeinden waren, so wirft dieß auf den ganzen Gegenstand ein sehr helles Licht. Die meisten dieser Gemeinden mochten wohl für das Evangelium von Paulus und den Schülern des Paulus gewonnen worden sein; ganz vorzüglich scheint Silas (Silvanus), den Paulus sich zum Gefährten auf seiner zweiten Reise zu den Heiden gewählt hatte, zu ihnen in directen innigen Verhältnissen gestanden zu sein; vielleicht ganz besonders seit jener Zeit, wo er von Paulus (etwa ums J. 57) war getrennt worden. Da nun aber diese Gemeinden den Silas als einen Gefährten des Paulus kannten, welcher wohl deßhalb auch paulinischen Grundsätzen ergeben sei, so ist es leicht denkbar, daß auch Silas, wie Paulus und Barnabas, nicht in allen diesen Gemeinden das erwünschte, unbegrenzte Vertrauen gefunden habe. Dieser Mangel des Vertrauens zu einander war sowohl für Silvanus als für die betreffenden Gemeinden hindernd in Bezug auf feste Begründung im Christenthume. Um nun aus dieser Ungewißheit in Bezug auf ihr Heil zu kommen, und die Gewißheit sich zu verschaffen, daß das lautere Evangelium ihnen sei zu Theil geworden, wenden sie sich an Petrus, an den Vornehmsten derer, die als Säulen angesehen wurden, an den Apostel der Beschneidung. Wahrscheinlich sandten sie Silas selbst zu Petrus, dem dieß seiner selbst wegen ganz nach Wunsche sein mochte. Petrus sendet ihn nun wieder mit seiner Antwort an jene Gemeinden zurück, und gibt demselben das Zeugniß, daß er nach seiner Ueberzeugung, der sie wohl vertrauen könnten (*ὡς λογίζομαι*), ein treuer, bewährter Bruder sei, der Glauben und Vertrauen verdiene (*τοῦ πιστοῦ ἀδελφοῦ*). — Man hat bisher immer angenommen, Silvanus sei in späterer Zeit ein steter Begleiter des Petrus, wie früher des Paulus, gewesen, und dieß blos aus dem Grunde, weil er in dem petrinischen Schreiben erwähnt wird. Daß diese Annahme wenig begründet war, meinen wir, werde aus dem Gesagten erhellen.

[46]) Ueber die Zeit, wann der erste Brief Petri abgefaßt sei, sagt Dr. **Hug** (Einleitung in das N. T. 2. Thl. S 381 ff.): Nach dieser Schilderung (der Gefahren der Christen) waren es nicht Privatgehässigkeiten und böser Wille einzelner Menschen gegen die asiatischen Christen, sondern man gab sie als Verbrecher, *κακαποιεῖς*, an; man rechnete ihnen ihre Religion zum Vergehen auf, und forderte sie darüber zur Verantwortung, *εἰς ἀπολογίαν*. Die Bestrafungen, die über sie verhängt wurden, waren solche, die nur die Obrigkeit und ordentliche richterliche Gewalt zuerkennt, Strafen, welche das peinliche Gericht über Diebe

Ueber die Stelle 1. Petr. 5, 13. ist ungemein Vieles in verschiedenem Sinne geschrieben worden. Wir können die verschiedenen Auslegungen der Worte ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτὴ hier nicht übergehen, so wenig wir die Gründe verschweigen dürfen, welche uns geneigt machen, darunter die Christengemeinde von Rom zu verstehen.

Zuvörderst müssen wir gegen Dr. Mayerhoff (a. a. O. S. 126. 127.) bemerken, daß man wohl mit ziemlicher Sicherheit schließen dürfe, Petrus habe sich ebenfalls dort aufgehalten, wo die hier συνεκλεκτή Genannte. Wenn man nämlich auch recht gut von Solchen grüßen kann, die von uns getrennt leben; so geschieht dieß doch in den meisten Fällen nur von Solchen, unter denen man lebt. Warum soll man gerade hier das Ungewöhnliche annehmen?

Es ist aber ebensowohl das ἡ συνεκλεκτὴ, als das ἐν Βαβυλῶνι verschieden erklärt worden. Man hat das συνεκλεκτὴ entweder von einer christlichen Gemeinde, oder von einer einzelnen christlichen Frau verstanden. Von der ἐκκλησία verstanden es die Peschito, die Vulgata, die arabische und äthiopische Uebersetzung, die Väter der lateinischen und die meisten auch der griechischen Kirche, und die katholischen Interpreten der älteren und neuen Zeit. Von einer einzelnen Christin, und zwar von der Frau des Petrus, oder von dessen Tochter, verstanden es einige orientalische Ausleger, wie dieß Gregorius Barhebräus bemerkt (Assemanni bibl. orient. T. 3. p. 2. S. 7.); seit Millius aber von der Frau des Petrus die meisten protestanti-

Mörder, Verschwörer beschließt. Dieses alles duldeten sie ἐν ὀνόματι Ἰησοῦ χριστοῦ, und ὡς χριστιανοι, mehr wegen ihres Namens Christiani, als wegen wirklicher Uebelthaten. Die Benennung selbst war schon zu einer Beschuldigung geworden, die man als kriminell betrachtete. — Erst später unter Nero trat der Fall ein, daß man die Christen als Missethäter, ὡς κακοποιυς, und per flagitia invisos, wie Tacitus sagt, ansah und verfolgte. Erst damals litten sie als Christiani, und der Name selbst galt als eine Bezeichnung einer verworfenen Menschengattung, worauf der Tod stand (Tacit. Annall. 15, 44.); und zwar nicht die Todesart der römischen Gesetze, sondern wie sie die Willkür, der Uebermuth und die Tyrannei ersann. — Der Anfang der Feuersbrunst, welche die Ursache oder die Veranlassung der Verfolgung war, fällt XIII. Kal. Sextiles (unter den Consuln Lecanius und M. Lic. Crassus im eilften Jahre des Nero) in die letzte Hälfte des Julius; aber die Verfolgung begann jetzt noch nicht. Man hatte Anstalten zum Baue gemacht, durch Besänftigung der Götter und Menschen, und Hülfe jeder Art die Gehässigkeit zu tilgen gesucht, die auf den Monarchen fiel, dem man die That zumaß; und erst damals, als alles nichts verhalf, griff Nero nach den Christen, um ihnen die Schuld aufzubürden. Erst eine geraume Zeit nach diesen Auftritten kann der Brief geschrieben sein. Hiermit stimmen überein Dr. Neander (a. a. O. 2. B. S. 308) und Dr. Mayerhoff (a. a. O. S. 131 ff.).

schen Exegeten, besonders der neuesten Zeit, mit seltenen Ausnahmen. Ganz besonders willkürlich aber ist die Annahme des genannten Barhebräus, welcher unter der συνεκλεκτή die Gemeinschaft der Apostel, und unter Babylon den Saal in Jerusalem versteht, in welchem der heilige Geist in Zungengestalt über die Apostel herabkam. — Wir können uns nicht entschließen, bei συνεκλεκτή an die Frau des Petrus zu denken, wenn auch schon der Apostel Paulus (I. Kor. 9, 5.), erwähnt, daß Kephas seine Frau auf seinen Reisen zur Begleiterin gehabt habe. Grüße werden doch wohl nur von solchen Personen gemeldet, die denjenigen, an welche man schreibt, bekannt sind. Geschieht es dennoch von Unbekannten, so pflegt es doch nie ohne die eine oder andere beigesetzte Erklärung zu geschehen. Da es nun sehr zweifelhaft ist, ob Petrus persönlich den Gemeinden, an welche er schreibt, bekannt war; wie kann man von seiner Frau dieß annehmen? Man wende nicht ein, er grüße auch von Markus. Denn dieser war wohl (wenn wir an Johannes Markus Apostelg. 12, 25. denken dürfen), seiner öffentlichen Wirksamkeit im Dienste des Evangeliums wegen, diesen Gemeinden wenigstens dem Rufe nach bekannt. Da man aber von den Diensten der Gattin des Petrus um die Sache des Evangeliums nichts weiß, so dürfte es wohl auch dem Petrus nicht in den Sinn gekommen sein, von ihr so viele christliche Gemeinden zu grüßen. Dann scheint es uns, Petrus hätte sich, wenn man unter der συνεκλεκτή seine Gattin soll verstehen dürfen, viel bestimmter ausdrücken müssen; das μου müßte wenigstens dabei stehen, und das μου hinter υἱός kann nicht auf συνεκλεκτή bezogen werden. Ferner läßt die Construction eben so wenig an eine einzelne Person denken, die sich in Babylon soll aufgehalten haben. Daß ἐν Βαβυλῶνι zwischen den Artikel und das appell. gesetzt ist, zeigt an, daß die συνεκλεκτή von Babylon unzertrennlich ist; wie kann man bei einer solchen Construction an einen zeitweiligen Aufenthalt einer Frau denken? — Wenn die συνεκλεκτή aber die Gattin des Petrus bedeutet, wo bleibt denn dann der Gruß von der Kirchengemeinde, in welcher Petrus sich befand, als er den Brief schrieb? Oder soll man annehmen, er habe die Kirche über seiner Frau vergessen? In dem Schreiben eines Apostels erwartet man doch mit Recht zu allererst einen Gruß von der einen Gemeinde an die andere. Aus diesem Allen meinen wir annehmen zu dürfen, Petrus grüße in dieser Stelle die Kirchen in Pontus, Galatien, Cappadocien, Asien und Bithynien von der Kirche, in welcher er sich aufhielt [47]).

---

[47]) Hiermit stimmt Bleek überein, der in seiner Beurtheilung der Mayerhoff'schen Einleitung in die petrin. Schriften in den „theologischen Studien und Kritiken" 1836. 4. Heft. S. 1066 f. sich also äußert: „M. versteht unter ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτή die Frau des Petrus . . . Was diese Erklärung betrifft, welche seit Mill von manchen Auslegern befolgt wird, so würde auch

Unter Babylon verstanden die alten Ausleger insgesammt, der lateinischen sowohl als griechischen Kirche, Rom. Der einzige Mönch Cosmas Indikopleustes (ums J. 576) meint das alte Babylon der Chaldäer am Euphrat (topogr. christ. l. 2. bei Montfaucon collect. PP. gr. T. II. S. 147), dem einige neuere syrische Nestorianer beistimmen (Assemann. bibl. orient. T. III. p. 2. dissert. de Syris Nestorianis S. 6). In den neueren Zeiten aber ist die Erklärung der Alten fast allgemein verworfen worden, und ein Scaliger, Salmasius, Basnage, de Marca, Dupin, sowie in der neuesten Zeit Hug, Guerike, Neander, Mayerhoff u. A., erklären sich einstimmig für das alte Babylon; während unter den Neueren blos Valesius, Grotius, Lardner, Mosheim und in der neuesten Zeit Mynster (kleine theolog. Schriften 1825, S. 157, citirt von Mayerhoff a. a. O. S. 130) für Rom stimmen. Wir meinen Gründe zu haben, welche uns bestimmen, der Ansicht der Alten beizutreten. Zwar sagt Dr. Neander (a. a. O. 2. Bd. S. 307 Note 4.): „Durchaus willkürlich ist die Annahme der Alten, daß unter dem Namen Babylon Rom zu verstehen sei;“ — es scheint aber doch die Billigkeit gegen diese alten Schriftsteller zu fordern, daß man voraussetze, sie dürften für ihre Annahme wohl mancherlei Gründe gehabt haben. Vielleicht treffen wir auf einen oder den andern dieser Gründe im Folgenden. Daß die Alten annahmen, Babylon sei nicht eigentlich, sondern τροπικώτερον, figuraliter, von Rom zu verstehen, möchten wir nicht aus der, vielen alten Interpreten beliebten Erklärungsweise herleiten, vermöge welcher sie unter dem Buchstaben der Schrift Uneigentliches, Figürliches, Verborgenes suchten und fanden, weil diese Erklärung sich auch bei Vätern findet, die einer solchen Auslegungsweise weniger huldigten. Es müssen ihnen vielmehr andere Gründe, und zwar Gründe historischer Natur jene Erklärung empfohlen haben. Wenn nun aber Michaelis (Einleitung in die göttl. Schriften des n. B. 2. Aufl. Göttingen 1766. 2. Thl., S. 1647) meint, die Frage sei exegetisch, und bei einem exegetischen Streite gelte kein Ansehen des Alterthums, sondern nur da, wo es auf

---

Verf. ihr ohne Bedenken beitreten, wenn es etwa hieße: ἡ συνεκλεκτὴ ἡ ἐν Βαβυλῶνι. Aber so wie es lautet: „die in Babylon Miterwählte“ scheint es doch auf etwas Anderes hinzuführen, als auf eine Christin, die sich blos zufällig gerade zu der Zeit in Babylon aufhielt; und Verf. hält die früher allgemein angenommene Erklärung, wornach schon die Vulgata und die Peschito übersetzt haben, daß die christliche Gemeinde in Babylon gemeint sei, für die wahrscheinlich richtige; wo wir denn allerdings aber veranlaßt werden, einen Aufenthalt des Schreibenden in der Nähe von Babylon, und am wahrscheinlichsten in der Stadt selbst anzunehmen.“

Zeugnisse ankommt, so meinen wir, die Exegese könne der Historie so wenig entbehren, wie ein Maßstab der Gradheit, und gerade bei dieser Frage komme das Meiste darauf an, was denn die Geschichte dazu sage, wenn man I. Petr. 5, 13. von jener allgemein bekannten Stadt Babylon erklärt. Alles aber, was die Vertheidiger dieser Erklärung bisher aus der Geschichte für dieselbe beigebracht haben, bezeuget nichts mehr, als daß Petrus in jener Gegend des parthischen Reiches das Evangelium gepredigt, und eine Gemeinde gestiftet haben könne[48]). Das dieß nicht viel sei, was die Geschichte zuläßt, ist klar. Daß aber Petrus wirklich in Babylon eine Kirche gegründet habe, davon zeuget die testis temporum nicht. Dieses Nichtzeugen, dieses Stillschweigen der Geschichte hat bei unserm Gegenstande ein unläugbar großes Gewicht. Bei dem Streben aller Kirchen, ihre Gründung einem Apostel zuzuschreiben, bei dem Ansehen, in welchem solche apostolische Kirchen in der christlichen Urzeit standen, und bei dem eifersüchtigen Bewachen solcher Kirchen gegen einander ist es wahrlich unerklärbar, daß so gänzlich der apostolische Ursprung der babylonischen Kirche schon in den frühesten Zeiten sollte verschollen gewesen sein[49]). Daß Irenäus und Tertullianus, die sich so häufig und so gern auf das Zeugniß der apostolischen Kirchen berufen, und dieselben in ihren Schriften aufführen, von einer ecclesia apostolica in Babylon gar Nichts wissen, ist ein bedenklicher Umstand. Daß der Vater der Kirchengeschichte, Eusebius, der in seinem Werke so fleißig das Capitel von der Gründung der verschiedenen Kirchen aus alten Quellen bearbeitet hat, von der durch den Apostel Petrus gestiftet sein sollenden babylonischen Kirche keine Spur aufgefunden hat, macht die Sache noch weit bedenklicher. Daß aber Eusebius in seiner Kirchengeschichte (l. 2. c. 15.) ausdrücklich bezeuget, man behaupte, Petrus habe seinen ersten Brief von Rom aus geschrieben, welches er τροπικώτερον Babylon nenne, dieß beweiset unwidersprechlich, daß er auch nicht die geringste Kunde, deren er hier nothwendig hätte gedenken müssen, von der Existenz einer babylonischen Kirche hatte. Er hatte sie aber nicht, weil er sie nicht haben konnte, und er konnte sie nicht haben, weil es nie eine solche gab.

Weil man also an das eigentliche Babylon nicht denken konnte, war man schon in alten Zeiten gezwungen, darunter einen andern Ort zu ver-

---

[48]) Siehe, was dawider beibringt Foggini (a. a. O. S. 197—204.)

[49]) Dr. Neander erkennt das Gewicht dieses Grundes anderwärts an, und bedient sich desselben, wenn er (a. a. O. S. 272) also schreibt: „Der Mangel eines Andenkens an seine (des Paulus) Wirksamkeit in Spanien, der Mangel des Andenkens an eine ecclesia apostolica daselbst scheint die Annahme nicht zu begünstigen, daß Paulus längere Zeit in Spanien wirken konnte."

Unter Babylon verstanden die alten Ausleger insgesammt, der lateinischen sowohl als griechischen Kirche, Rom. Der einzige Mönch Cosmas Indikopleustes (ums J. 576) meint das alte Babylon der Chaldäer am Euphrat (topogr. christ. I. 2. bei Montfaucon collect. PP. gr. T. II. S. 147), dem einige neuere syrische Nestorianer beistimmen (Assemann. bibl. orient. T. III. p. 2. dissert. de Syris Nestorianis S. 6). In den neueren Zeiten aber ist die Erklärung der Alten fast allgemein verworfen worden, und ein Scaliger, Salmasius, Basnage, de Marca, Dupin, sowie in der neuesten Zeit Hug, Guerike, Neander, Mayerhoff u. A., erklären sich einstimmig für das alte Babylon; während unter den Neueren blos Valesius, Grotius, Lardner, Mosheim und in der neuesten Zeit Mynster (kleine theolog. Schriften 1825, S. 157, citirt von Mayerhoff a. a. O. S. 130) für Rom stimmen. Wir meinen Gründe zu haben, welche uns bestimmen, der Ansicht der Alten beizutreten. Zwar sagt Dr. Neander (a. a. O. 2. Bd. S. 307 Note 4.): „Durchaus willkürlich ist die Annahme der Alten, daß unter dem Namen Babylon Rom zu verstehen sei;“ — es scheint aber doch die Billigkeit gegen diese alten Schriftsteller zu fordern, daß man voraussetze, sie dürften für ihre Annahme wohl mancherlei Gründe gehabt haben. Vielleicht treffen wir auf einen oder den andern dieser Gründe im Folgenden. Daß die Alten annahmen, Babylon sei nicht eigentlich, sondern τροπικώτερον, figuraliter, von Rom zu verstehen, möchten wir nicht aus der, vielen alten Interpreten beliebten Erklärungsweise herleiten, vermöge welcher sie unter dem Buchstaben der Schrift Uneigentliches, Figürliches, Verborgenes suchten und fanden, weil diese Erklärung sich auch bei Vätern findet, die einer solchen Auslegungsweise weniger huldigten. Es müssen ihnen vielmehr andere Gründe, und zwar Gründe historischer Natur jene Erklärung empfohlen haben. Wenn nun aber Michaelis (Einleitung in die göttl. Schriften des n. B. 2. Aufl. Göttingen 1766. 2. Thl., S. 1647) meint, die Frage sei exegetisch, und bei einem exegetischen Streite gelte kein Ansehen des Alterthums, sondern nur da, wo es auf

---

Verf. ihr ohne Bedenken beitreten, wenn es etwa hieße: ἡ συνεκλεκτὴ ἡ ἐν Βαβυλῶνι. Aber so wie es lautet: „die in Babylon Miterwählte“ scheint es doch auf etwas Anderes hinzuführen, als auf eine Christin, die sich blos zufällig gerade zu der Zeit in Babylon aufhielt; und Verf. hält die früher allgemein angenommene Erklärung, wornach schon die Vulgata und die Peschito übersetzt haben, daß die christliche Gemeinde in Babylon gemeint sei, für die wahrscheinlich richtige; wo wir denn allerdings aber veranlaßt werden, einen Aufenthalt des Schreibenden in der Nähe von Babylon, und am wahrscheinlichsten in der Stadt selbst anzunehmen.“

Zeugnisse ankommt, so meinen wir, die Exegese könne der Historie so wenig entbehren, wie ein Maßstab der Gradheit, und gerade bei dieser Frage komme das Meiste darauf an, was denn die Geschichte dazu sage, wenn man I. Petr. 5, 13. von jener allgemein bekannten Stadt Babylon erklärt. Alles aber, was die Vertheidiger dieser Erklärung bisher aus der Geschichte für dieselbe beigebracht haben, bezeuget nichts mehr, als daß Petrus in jener Gegend des parthischen Reiches das Evangelium gepredigt, und eine Gemeinde gestiftet haben könne [48]). Das dieß nicht viel sei, was die Geschichte zuläßt, ist klar. Daß aber Petrus wirklich in Babylon eine Kirche gegründet habe, davon zeuget die testis temporum nicht. Dieses Nichtzeugen, dieses Stillschweigen der Geschichte hat bei unserm Gegenstande ein unläugbar großes Gewicht. Bei dem Streben aller Kirchen, ihre Gründung einem Apostel zuzuschreiben, bei dem Ansehen, in welchem solche apostolische Kirchen in der christlichen Urzeit standen, und bei dem eifersüchtigen Bewachen solcher Kirchen gegen einander ist es wahrlich unerklärbar, daß so gänzlich der apostolische Ursprung der babylonischen Kirche schon in den frühesten Zeiten sollte verschollen gewesen sein [49]). Daß Irenäus und Tertullianus, die sich so häufig und so gern auf das Zeugniß der apostolischen Kirchen berufen, und dieselben in ihren Schriften aufführen, von einer ecclesia apostolica in Babylon gar Nichts wissen, ist ein bedenklicher Umstand. Daß der Vater der Kirchengeschichte, Eusebius, der in seinem Werke so fleißig das Capitel von der Gründung der verschiedenen Kirchen aus alten Quellen bearbeitet hat, von der durch den Apostel Petrus gestiftet sein sollenden babylonischen Kirche keine Spur aufgefunden hat, macht die Sache noch weit bedenklicher. Daß aber Eusebius in seiner Kirchengeschichte (l. 2. c. 15.) ausdrücklich bezeuget, man behaupte, Petrus habe seinen ersten Brief von Rom aus geschrieben, welches er τροπικώτερον Babylon nenne, dieß beweiset unwidersprechlich, daß er auch nicht die geringste Kunde, deren er hier nothwendig hätte gedenken müssen, von der Existenz einer babylonischen Kirche hatte. Er hatte sie aber nicht, weil er sie nicht haben konnte, und er konnte sie nicht haben, weil es nie eine solche gab.

Weil man also an das eigentliche Babylon nicht denken konnte, war man schon in alten Zeiten gezwungen, darunter einen andern Ort zu ver-

---

[48]) Siehe, was dawider beibringt Foggini (a. a. O. S. 197—204.)

[49]) Dr. Neander erkennt das Gewicht dieses Grundes anderwärts an, und bedient sich desselben, wenn er (a. a. O. S. 272) also schreibt: „Der Mangel eines Andenkens an seine (des Paulus) Wirksamkeit in Spanien, der Mangel des Andenkens an eine ecclesia apostolica daselbst scheint die Annahme nicht zu begünstigen, daß Paulus längere Zeit in Spanien wirken konnte."

stehen. Wie stimmt aber eine solche symbolische Ortsbezeichnung zu der durchaus paränetischen Schrift? Wir wollen nicht läugnen, daß dieß als etwas Ungewöhnliches auffalle, müssen aber zugleich gestehen, daß es uns bei Petrus nicht allzusehr befremde, da wir bei Paulus (2. Tim. 4, 17.) Aehnliches finden. Die auffallende Lebendigkeit, mit welcher dieser Brief nach dem einstimmigen Urtheile der Kenner geschrieben ist, erklärt es einigermaßen, wie Petrus seinen Aufenthaltsort tropisch bezeichnen konnte. „Diese Lebendigkeit," sagt Dr. Mayerhoff (a. a. O. S. 102) „ist uns nun auch überhaupt an dem Petrus aus den neutestamentlichen Erzählungen bekannt, und tritt auf ähnliche Weise in dem in der Apostelgeschichte Sprechenden hervor. — Anderseits ist das Eigenthümliche des Briefes eine durchgehende Wärme, die ja immer bei den lebendigen Temperamenten sich zu finden pflegt, und entzündet, wo sie empfänglichen Boden findet." Schon Grotius machte die Bemerkung (in epist. Petri c. 1. T. 8. Critic. Sacr. S. 117): Habet haec epistola το σφοδρὸν, vehemens dicendi genus, conveniens ingenio principis apostolorum.

„Offenbar würde der Apostel," meint Dr. Mayerhoff (a. a. O. S. 130), „mit einer symbolischen Ortsbezeichnung bei seinen Lesern einen Ortsirrthum veranlaßt haben." Wir müssen gestehen, durchaus nicht einzusehen, wie dieß möglich gewesen sei. Der Apostel sendet ja seinen Brief durch Silvanus, der doch wohl die Empfänger des Briefes zuverlässig über den Ort unterrichten konnte, von woher der Brief gegeben sei. Nach unserer Ansicht waren die Gemeinden, an welche das Schreiben gerichtet ist, schon früher über den Aufenthaltsort des Petrus unterrichtet, weil dieser erst auf ihre Anfragen durch den Silvanus, den sie zu ihm sandten, das Schreiben an sie erließ. Diese also konnten keinen Falls über die wahre Bedeutung des Namens Babylon in einen Irrthum kommen. — Ferner sagt Dr. Mayerhoff (ebendaselbst), „es lasse sich kein Grund denken, weßhalb der Apostel nicht lieber gleich Rom gesetzt haben sollte; denn wenn er Rom wegen seines Verderbnisses Babylon hätte nennen wollen, würde er es schwerlich in der Zusammenstellung mit seiner Gattin in der Grußunterschrift gethan haben." Wenn wir uns auch der Gründe mancherlei denken könnten, weßhalb der Apostel statt Rom Babylon geschrieben habe, so müssen wir uns freilich auch bescheiden, den wahren Grund nicht zu kennen. Wenn man aber unter der συνεκλεκτή die christliche Gemeinde, nicht die Gattin des Petrus, versteht; dann ist auch leichter einzusehen, warum der Apostel Rom in Bezug auf diese Babylon nannte. Denn dann hat der Gruß von der ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτή eine schöne, mit dem ganzen Briefe in der innigsten Harmonie stehende Bedeutung: Es grüßt euch die christliche Gemeinde, welche zwar gleich wie ihr zum Heile berufen ist, welche aber auch gleich euch, be-

sonders hier, wie in einem Babylon, in der drückendsten Lage der Verfolgung sich befindet [50]).

---

[50]) Auch der beigesetzte Gruß von seinem Sohne Markus (*καὶ Μαρκος ὁ υἱός μου*) scheint uns ein neuer Grund zu sein, uns in der Meinung zu bestärken, Petrus habe diesen seinen Brief von Rom aus geschrieben. Völlig grundlos erscheint die Annahme, bei dem Namen Markus sei vielleicht an einen leiblichen Sohn des Petrus zu denken. Denn daß Petrus den Johannes, mit Zunamen Markus (Apostel. 12, 12.), seinen Sohn nennt, das ist doch bei dem Charakter und dem Alter des Petrus in Beziehung des Markus so leicht zu erklären, daß man sich billig wundern muß, wie man zur Annahme der grundlosen Meinung von einem eigentlichen Sohne des Petrus sich bestimmen kann, da es doch bei Paulus gar nicht befremdet, daß er den Timotheus seinen geliebten Sohn (I. II. Tim. 1, 2.) nennt. Das vertraute Verhältniß, in welchem Petrus laut Apostelg. 12, 12. zu der Familie des Markus stand, ist doch wohl Grund genug, das Prädikat *ὁ υἱός μου*, mit welchem Petrus den Markus auszeichnet, zu rechtfertigen. Auch Dr. A. Tholuck (Glaubwürdigkeit der evangel. Geschichte. Hamburg 1837. S. 242.) versteht unter *ὁ υἱός μου* I. Petr. 5, 13. den Jünger des Petrus. Vergl. auch daselbst, was über die Identität des Markus in den verschiedenen Stellen der Apostelgeschichte und in den Briefen Pauli und Petri gesagt ist. — Der Umstand nun, daß Petrus die genannten Gemeinden von Markus grüßt, ist ein ziemlich gewichtiger Grund, Babylon für Rom zu halten. Daß Markus, weil Petrus einen Gruß von ihm meldet, sich bei diesem in seiner unmittelbarsten Nähe befunden habe, dürfen wir wohl ohne irgend eine grundhaltige Widerrede als gewiß annehmen. Wenn nun aber dieß so ist, so war Petrus, als er diesen Brief schrieb, nicht in Babylon am Euphrat, sondern in Rom an der Tiber. Denn dieser Markus befand sich beim Apostel Paulus in Rom zur Zeit seiner Gefangenschaft, und zwar im Anfange derselben, als dieser die Briefe an Philemon und die Kolosser schrieb, wahrscheinlich also noch im Jahre 56 der Dionysischen Zeitrechnung. Denn Paulus kam als Gefangener nach Rom im Frühjahre 56 im 2. Jahre des Nero, und war Gefangener daselbst 2 Jahre, also wenigstens bis zum Frühjahre 58. Die Tübinger-Quartalschrift begeht (a. a. O. S. 623) einen auffallenden Fehler, indem sie die erste Gefangenschaft Pauli zwischen das 64. und 65. Jahr setzt. Nach dem Kolosserbriefe (4, 10.) war aber Markus im Begriffe, sich wieder in den Osten zu begeben, und wir dürfen annehmen, daß er im Jahre 56 Rom verlassen habe. Nun könnte er sich wohl wieder zu Petrus gewendet haben. Aber im J. 65 oder 66, in welche Zeit die Vertheidiger der Meinung, daß Petrus in Babylon seinen Brief geschrieben habe, die Abfassung desselben setzen, konnte Markus bei Petrus in Babylon nicht sein; denn der Apostel Paulus, welcher um diese Zeit wieder in Gefangenschaft zu Rom sich befand, schreibt an Timotheus (II. 4, 11.), daß dieser eilends nach Rom kommen, und den Markus mitbringen solle. Wie konnte Paulus ein solch Begehren an Timotheus aussprechen, wenn Markus im fernen Oriente, in Babylon sich aufgehalten hätte? Markus begab sich nun auch wohl gewiß mit Timotheus, und, wie wir vermuthen müssen, mit Petrus nach Rom zu Paulus

Aus der oben angegebenen Zeitbestimmung des Briefes geht aber unseres Dafürhaltens mit nicht geringer Wahrscheinlichkeit ebenfalls hervor, daß nicht das eigentliche Babylon, sondern Rom der Ort der Abfassung des Schreibens sei. Es scheint uns nämlich minder annehmbar, daß die Kunde von der Neronischen Verfolgung sobald in das entfernte Babylon gekommen sei; hätte sich der Apostel hier aufgehalten, müßte die Abfassung des Briefes noch später gesetzt werden. An Babylon, als den Ort der Abfassung, zu denken, macht auch der Umstand minder zulässig, weil die Gefahren, denen das Schreiben die Christen ausgesetzt sieht, so umständlich nur von einem Solchen angegeben werden konnten, der selbst diese Gefahren vor Augen hatte. Schwerlich hat jene Gemeinden in Pontus, Galatien, Kappadocien, Asien und Bithynien die Neronische Verfolgung wirklich getroffen; aber in Italien, und besonders in Rom, wo die Verfolgung wüthete, konnte der Apostel für jene entferntern Gegenden doch auch lebhafte Befürchtung in sich tragen, und diese in seinem Schreiben demnach aussprechen, was aber Alles für Babylon weniger zu sprechen scheint.

Es waren also historische Gründe, welche schon die ältesten christlichen Erklärer des ersten Briefes Petri bestimmten, bei dem Namen Babylon nicht an das alte weltberühmte Babylon, als den Ort des Aufenthaltes Petri zu denken, sondern dieß figürlich von einem andern Orte zu verstehen. Daß sie nun aber einstimmig diesen durch Babylon tropisch bezeichneten Ort Rom nennen, dafür finden wir den Grund in der allgemein bekannten Thatsache, daß der Apostel Petrus in der letzten Zeit seines Lebens in der Hauptstadt der Welt für die Lehre Jesu gewirkt habe. Das sind die Gründe, aus denen wir die ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτὴ von der römischen Kirche zu verstehen uns gedrungen fühlen, so daß wir mit Grotius sagen: De Babylone dissident veteres et novi interpretes. Veteres Romam interpretantur, ubi Petrum fuisse, nemo verus Christianus dubitavit: novi Babylonem in Chaldaea. Ego veteribus assentior [51]).

---

Von dort aus schrieb Petrus später seinen Brief. Es bleibt etwas Anderes anzunehmen schlechterdings nicht übrig; denn der Brief Petri ist vor der Neronischen Verfolgung nicht geschrieben; ist er aber in der folgenden Zeit verfaßt, so ist er nicht in Babylon geschrieben, deßhalb, weil Markus, der (5, 13.) bei Petrus sich aufhielt, nicht zu dieser Zeit in Babylon sein konnte, indem er in Rom war. — Wir finden, daß Windischmann (Vindiciae Petrinae. Patisbonae 1836. pag. 123—34) über die Zeit und den Ort der Abfassung der Petrinischen Briefe mit uns vollkommen übereinstimmt.

[51]) Eben so schreibt Henricus Valesius in s. Annotationes in Historiam ecclesiasticam Eusebii Caesariensis, und zwar in l. II. c. 15. (Eusebii Pamphili eccl. historiae libri decem. Ed. Henr. Valesii. Moguntiae 1672. fol. pag. 33):

Daß aber die eben erwähnte, in den ältesten Zeiten der christlichen Kirche allgemein bekannte Thatsache von dem Aufenthalte Petri in Rom historisch gewiß sei, — hoffen wir in Folgendem außer Zweifel zu setzen.

## II.

## Petri Aufenthalt und Martyrtod zu Rom.

Daß der Apostel Petrus seine apostolische Wirksamkeit auch auf das Abendland ausgedehnt habe, und daß er namentlich in Rom das Evangelium gepredigt, und daselbst seine Ueberzeugung von der Wahrheit desselben mit seinem Blute besiegelt habe, das erscheint, einer ganzen Wolke von Zeugen aus dem christlichen Alterthume zu Folge, als sichere Thatsache. — Wir wollen die Berichte dieser Zeugen der Zeitfolge nach aufführen, und uns bei jedem einzelnen über den Werth desselben aussprechen.

Wir beginnen die Reihe dieser Zeugen mit Klemens von Rom, einem Schüler des Paulus, der noch am Ende des ersten Jahrhunderts lebte, und einen uns erhaltenen Brief an die Korinther schrieb [52]). Er ist der

---

„Romam Petrus figurate Babylonem vocavit, vel ob magnitudinem ac potentiam, vel propter impietatem, co quod daemonum cultui dedita tunc esset Roma perinde ac olim Babylon. Potest etiam alia ratio hujus cognominis afferri, quod scilicet ut Babylonii Judaeos in servitutem redigerant, sic Romani tunc Judaeos ditioni suae subjecissent. Sunt qui in dicta Petri epistola Babylonis nomine non Romam, sed Babylonem ipsam quae caput fuit Assyriorum, designari contendant. Verum hi omnium veterum Patrum testimonis refelluntur. Certe qui Petrum Babylone sedisse volunt, ostendant nobis oportet successionem Episcoporum, qui Babylonis Ecclesiam post Petrum administrarunt. Proferant igitur fastos Ecolesia illius, sicut nos successiones Episcoporum urbis Romae, qui post Petrum Apostolum Romanae Ecclesiae praefuerunt, ex Irenaeo aliisque proferimus. Quae impudentia est, id quidem quod nemo veterum dixit, temere affirmare, Petrum scilicet sedem fixisse Babylone; id vero quod veteres omnes ecclesiastici Scriptores disertissime prodiderunt, adventum videlicet Petri in Urbem Romam, pertinaciter negare. Atqui nihil in tota historia ecclesiastica illustrius, nihil certius atque testatius, quam adventus Petri Apostoli in urbem Romam."

[52]) Clemens, de quo apostolus Paulus ad Philippenses scribens ait: Cum Clemente et ceteris cooperatoribus meis, quorum nomina scripta sunt in libro vitae; quartus post Petrum Romae episcopus: siquidem secundus Linus fuit, et tertius Anacletus, tametsi plerique Latinorum secundum post Petrum apostolum putent fuisse Clementem. Scripsit ex persona Romanae ecclesiae ad ecclesiam Corinthiorum valde utilem epistolam, quae et in nonnullis locis publice legitur, quae mihi videtur characteri epistolae, quae sub Pauli nomine ad Hebraeos fertur, convenire ... Obiit tertio Trajani anno .. (*Hieronym.* de Scriptoribus eccl. c. XV. Opp. Hieronymi ed. Maur. Tom. IV. Pars I. Paris 1706 fol. c. 107.

Erste, welcher uns den Martyrtod der heiligen Apostel Petrus und Paulus berichtet [53]), ohne jedoch den Ort zu bezeichnen, wo sie starben. Der Bischof von Rom unterließ dieß wohl auch aus dem Grunde, weil diese, so wie seiner eigenen, so der korinthischen Kirche höchst merkwürdige Thatsache allgemein bekannt sein mußte [54]); er unterließ es am wahrscheinlichsten in dem Schreiben der römischen Gemeinde an die Gemeinde von Korinth aus dem Grunde, um nicht durch die Erwähnung desselben seine Gemeinde dem Scheine der Ruhmrednerei auszusetzen, und Neid und Mißgunst gegen dieselbe auch nur von ferne aufzuregen; und weil man am natürlichsten den Ort einer Begebenheit gerade dann zu verschweigen pflegt, wenn man sich an demselben Orte befindet. Wer mit unbefangenem Sinne die Stelle des Klemens liest, wird gestehen müssen, die römische Gemeinde schildere hier Etwas, was in ihrer nächsten Nähe, gleichsam vor ihren Augen (πρὸ ὀφθαλμῶν ἡμῶν) geschehen sei. Ja, die Verbindung dieser Stelle mit den unmittelbar folgenden Worten [55]) nöthiget den Leser, an Rom, als den Ort des

---

[53]) C. V. Sed ut vetera exempla relinquamus, veniamus ad *nuperos* athletas sumamus *aetatis nostrae* generosa exempla. Propter aemulationem atque invidiam, qui ecclesiae erant fideles ac justissimae columnae, etiam usque ad mortem passi sunt persecutionem. Accipiamus prae oculis nostris bonos Apostolos. Petrus ob iniquam aemulationem, non unum aut alterum, sed multos sustinuit labores; atque ita martyr effectus, discessit ad debitum gloriae locum. Propter aemulationem Paulus patientiae praemium obtinuit, cum catenas septies portasset, vapulasset, lapidatus esset; praeco factus in Oriente ac Occidente, eximium fidei suae decus accepit; totum mundum docens justitiam; et ad Occidentis terminum veniens, et sub principibus martyrium passus, ita e mundo migravit, atque in locum sanctum abiit, patientiae magnum exemplar factus. (Cotelerii Patres apostol. edit. Clerici. Amstel. 1724. I. Thl. S. 150. 1.)

[54]) „Es bedurfte einer solchen Ortsbestimmung für seine Leser nicht, wenn er es als allgemein bekannt voraussetzen konnte, daß Petrus in der Welthauptstadt den Martyrtod erlitten" Dr. Neander (Geschichte der Pflanzung und Leitung der christl. Kirche u. s w. 2. Bd. S. 312.)

[55]) Diese lauten also: His viris, qui divinam vitam duxerunt, aggregata est ingens electorum multitudo, qui multas contumelias multaque tormenta propter aemulationem passi, exemplo pulcherrimo apud nos (ἐν ἡμῖν) fuerunt (a. a. O. S. 151.) — Hisce verbis, schreibt Foggini (a. a. O S. 63. 64.) S. Pontificem Romanos respicere, quos Neronis, aut si mavelis, Domitiani furor morti tradidit, nemo, ut arbitror, est, qui dubitet, cum ex eo clare pateat, quod dicitur ἐν ἡμῖν, inter nos. Verum quomodo nam SS. Apostolis Petro et Paulo . . . Romanorum magna se conjunxisset multitudo, ubi Romam illi non venerint? Porro Petri et Pauli potissimum memoravit martyrium, quod cum recens contigerit, ad Corinthiorum animos permovendos validius tunc esse videbatur tantoque validius, quod et Corinthus, ut Roma, a Petro et Paulo rectam fidem

erwähnten Martyrtodes der beiden Apostel zu denken. — Daß aber in der korinthischen Gemeinde es genugsam, wie in der römischen, bekannt war, daß Petrus in Italien und in Rom gelehrt habe, werden wir später aus dem Berichte des korinthischen Bischofs Dionysius ersehen [56]).

---

edocta fuerat. Quamobrem mirum sane est, non deesse, qui scripserint, D. Clementem ubinam gentium Apostoli obierint, latuisse, quod scilicet eorum martyrium memorans ipsum, quo contigit, locum diserte non dicit. Credibilene est, quod contemplandum proponebat exemplum martyrii ex obscura fama voluisse ducere, cum tot certissima praesto essent? At vero recens illud contigerat, et Romae contigisse celebre erat, unde ut notum et veluti a se visam rem, Romae scribens, ubi contigerat, optime silet.

[56]) Dr. Baur (a. a. O. S. 151) entlehnt aus dieser Stelle des Klemens folgenden Haupteinwurf gegen die Anwesenheit Petri in Rom. Hier, wo Klemens die beiden Apostel Petrus und Paulus als Solche nennt, die bei ihren Verfolgungen und ihrem Martyrtode ein Opfer des Neides und der Mißgunst geworden, bezeuge er nur von Paulo, daß derselbe ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως (nach Italien und Rom) gekommen sei, und dort den Martyrtod erlitten habe, sage aber von Petro nicht, daß auch dieser ἐν δύσει gewirkt, und seinen Lauf vollendet habe; da er dieß nun hätte sagen müssen, wenn Petrus ebenfalls nach Rom gekommen wäre, so bezeuge sein Schweigen, dieß sei nicht geschehen. Wir lassen hierauf den gelehrten Theologen von Herborn, Dr. Heydenreich, antworten, welcher (Ueber die Unzulässigkeit der mythischen Auffassung des Historischen im neuen Testament und im Christenthume, 2. Stück. Herborn 1833. S. 52. 53.) also schreibt: „Aber wenn Klemens, der Freund und Schüler Pauli, bei dem seinen Freund und Lehrer Betreffenden mit besonderer Vorliebe verweilt, und sich ausführlicher darüber verbreitet; von Petro hingegen, der ihm nicht so nahe stand, nur in der Kürze — doch ehrenvoll genug, und auch für seinen Zweck, das aus Neid und Mißgunst entspringende Unheil anschaulich zu machen, vollkommen hinreichend — sagt: „Πέτρος διὰ ζῆλον ἀδικονπλείονας ὑπήνεγκεν πόνυς, καὶ ὕτω μαρτυρήσας ἐπορεύθη εἰς τὸν ὀφειλόμενον τόπον τῆς δόξης, kann das befremden? Mußte er nothwendig von Petro gleich ausführlich sprechen, wie von Paulo, und die weite Ausdehnung des Wirkungskreises von Jenem, die Zeit, den Ort, die besondern Umstände des Martyrtodes eben so genau anzeigen und bestimmen, wie er es bei der Herzensergießung über den ihm vorzüglich theuern Paulus thut? Läugnet er hinsichtlich des Petrus, was er nicht ausdrücklich von ihm sagt?" Durch diese Bemerkungen finden größtentheils auch die Einwendungen ihre Erledigung, welche Dr. Mayerhoff gegen diesen Bericht des Klemens ausgesprochen hat. Wenn Dr. Mayerhoff aber (a. a. O. S. 78) meint, Klemens sei wahrscheinlich wohl über Petrus wenig unterrichtet, über Paulus aber müsse er näher unterrichtet gewesen sein, denn er gebe sogar die Zahl seiner Gefangenschaften auf sieben an, deren wir nur drei aus der Apostelgeschichte kennen u. s. w., so sind diese Einwendungen bloße Meinungen, die durch den kurzen, unvollständigen Bericht des Klemens keineswegs als gerechtfertigt erscheinen.

Ein indirectes Zeugniß für die Anwesenheit des Petrus in Rom scheint der Brief des Ignatius von Antiochia [57]), gestorben als Martyr zu Rom 117, an die Römer zu enthalten. Das vierte Capitel seines Briefes lautet: Ecclesiis scribo, et mando omnibus, quod voluntarius pro Deo morior; si modo *vos* non prohibueritis. Obsecro vos, ne intempestiva benevolentia erga me sitis. Sinite me ferarum escam fieri, per quas licet Deum adipisci. Frumentum sum Dei, et dentibus ferarum molar, ut mundus panis Christi inveniar. Blanditiis demulcete potius feras, ut mihi sepulchrum fiant, et nihil de corpore meo relinquant; ne cum obdormiero, molestus cuiquam sim. Tunc ero vere Jesu Christi discipulus, quando mundus nec corpus meum videbit. Deprecemini Christum pro me, ut per haec organa Dei efficiar hostia. Non ut *Petrus* et *Paulus* praecipio vobis. Illi Apostoli; ego vero condemnatus: illi liberi, ego etiamnum servus; at si passus fuero, libertus Jesu Christi, et resurgam in eo liber. Et nunc vinctus, disco nihil concupiscere mundanum vel vanum [58]).

Man kann mit ziemlicher Gewißheit schließen, die Anführung des Petrus und Paulus in einem Briefe an die Römer setze voraus, daß beide Apostel der römischen Gemeinde näher gestanden haben müssen, weil Ignatius seine Befehle und Bitten an dieselbe von denen beider Apostel unterscheidet. Non ut Petrus et Paulus praecipio vobis. Ich habe freilich nicht das Recht, wie Petrus und Paulus, euch zu befehlen [59]). Das liegt auf der Oberfläche dieser Worte erkennbar; weit mehr noch aber liegt tiefer. Ignatius spricht in dem ganzen Briefe allein von dem ihm bevorstehenden Martyrtode; er wußte nicht nur, daß, sondern auch, daß er in Rom sterben

---

[57]) Ignatius, Antiochenae ecclesiae tertius post Petrum Apostolum . . . episcopus, persecutionem commovente Trajano, damnatus ad bestias, Romam vinctus mittitur. Quumque navigans Smyrnam venisset, ubi Polycarpus, auditor Joannis, episcopus erat, scripsit unam epistolam ad Ephesios, alteram ad Magnesianos, tertiam ad Trallenses, quartam ad Romanos; et inde egrediens scripsit ad Philadelphos, et ad Smyrnaeos et proprie ad Polycarpum, commendans illi Antiochensem ecclesiam . . . Passus est anno undecimo Trajani. (*Hieronym.* de Script. eccl. c. XVI. O. e. c. 108.)

[58]) *Cotelerii.* PP. apost. edit. cit. II. Thl. S. 27.

[59]) „Dieser Schluß wäre möglich," sagt Dr. Mayerhoff (a. a. O. S. 79), „wenn Ignatius nicht vorher sich an alle Kirchen, alle Christen gewendet hätte, so daß also die alleinige Beziehung auf die Römer, worauf sich jener Schluß baut, durchaus fortfällt." — Dem ist keineswegs also. Ignatius spricht im ganzen Kapitel, wie im ganzen Briefe allein an die Römer; auch im ersten Satze wendet er sich allein an die Römer, wie doch das ἐάνπερ ὑμεῖς μὴ κωλύσητε augenscheinlich lehret. Er berichtet nur den Römern, daß er seinen Willen, zu sterben, allen Kirchen, an die er geschrieben, bekannt gemacht habe.

solle. Hieran, bittet er, sollen ihm nur die Römer nicht hinderlich sein. Da gedenkt er nun auf einmal der Apostel Petrus und Paulus. Nothwendig mußten ihn seine Gedanken auf die beiden Apostel gebracht haben. Der allgemeine Gedanke aber, daß er wie sie den Martyrtod sterben solle, reicht nicht zur gänzlichen Erklärung hin; denn warum sollte er da gerade nur dieser beiden Apostel gedacht haben? Aber daß er auch in Rom sterben solle, ist der Grundgedanke des ganzen Briefes. Und daß sich nun bei Ignatius an diesen Gedanken die Erinnerung an Petrus und Paulus anschloß, findet nur darin seine volle Erklärung, daß auch sie in Rom den Martyrtod gelitten hatten. Somit kann man allerdings aus dieser Stelle mit ziemlicher Sicherheit den Martyrtod des Petrus zu Rom, so wie des Paulus, erkennen.

Wir lassen nun den Bericht des Papias von Hierapolis in Phrygien [60]) folgen, welchen Eusebius in seiner Kirchengeschichte (2, 15.) aufbewahrt hat. Eusebius berichtet nämlich an diesem Orte, die Römer, welche den Apostel Petrus gehört hatten, seien mit der einmaligen mündlichen Predigt des Apostels keineswegs befriedigt gewesen, sondern hätten den Markus mit Bitten bestürmt, ihnen die von Petrus mündlich vorgetragenen Lehren schriftlich zu hinterlassen, und so sei das Evangelium des Markus, der endlich ihren Bitten Gehör gegeben, entstanden; der Apostel Petrus aber, als er von dem Verlangen dieser Leute Kunde erhalten, habe aus Wohlgefallen an diesem Begehren das geschriebene Evangelium für den kirchlichen Gebrauch bestätiget. Eusebius beruft sich zur Beglaubigung dieses Berichtes auf das sechste Buch der *ὑποτυπωσεις* des Klemens von Alexandrien, und setzt dann sogleich hinzu: *συνεπιμαρτυρεῖ δὲ αὐτῷ ὁ Ἱεραπολίτης ἐπίσκοπος ὀνόμασι Παπίας. Τοῦ δὲ Μάρκου μνημονεύειν τὸν Πέτρον ἐν τῇ προτέρα ἐπιςολῇ, ἣν καὶ συντάξαι φασὶν ἐπ᾽ αὐτῆς Ῥώμης σημαίνειν τε τοῦτ᾽ αὐτὸν τήν πὸλιν τροπικώτερον Βαβυλῶνα προςειπόντα.* I. Petr. 5, 13. Dr. Mayerhoff will zwar dieses Zeugniß des Papias dadurch entkräften, daß er sagt: das *φασίν* kann man ja natürlich nur auf Klemens und Papias beziehen, deren Behauptung hier angeführt wird. Diese stützt sich nun aber

[60]) Papias, Joannis auditor, Hierapolitanus in Asia episcopus, quinque tantum scripsit volumina, quae praenotavit: explanatio sermonum Domini. In quibus quum se in praefatione asserat, non vanas opiniones sequi, sed Apostolos autores habere, ait: Considerabam, quid Andreas, quid Petrus dixissent, quid Philippus, quid Thomas, quid Jacobus, quid Joannes, quid Matthaeus, vel alius quilibet discipulorum Domini; quid etiam Aristion, et senior Joannes, discipuli Domini loquebantur. Non enim tantum mihi libri ad legendum prosunt, quantum viva vox, usque hodie, in suis auctoribus personans. (*Hieronym.* de Script. eccl. c. XVIII. O. e. c. 108.)

offenbar auf den Irrthum, daß I. Petr. 5, 13. Babylon von Rom zu verstehen sei, und somit zerfällt natürlich der von Papias und Klemens hergenommene Beweis, daß Petrus in Rom gewesen sei [61]). — Wir meinen nicht, daß das φασίν auf Klemens und Papias zu beziehen sei, aus dem Grunde, weil es auf Klemens, dessen Bericht Eusebius uns ja vorlegt, nicht bezogen werden kann, indem er sich in seiner Nachricht über die Entstehung des Markus-Evangeliums ja nicht von ferne auf die Stelle I. Petr. 5, 13. stützet [62]). — Was aber Papias anbelangt, so sei es zugestanden, daß er unter Babylon Rom verstehe. Es entsteht aber die Frage, wodurch denn Papias zu diesem „Irrthume" geführt wurde, Babylon von Rom auszulegen? — Nur dadurch, weil er es anderswoher als sichere Thatsache wußte, daß Petrus in Rom gewesen sei. Sonst läßt es sich nicht erklären, wie er auf diese Auslegung kommen konnte [63]). Daß Papias aber über das Leben und die Schicksale des Petrus sichere Kunde haben konnte, wird nicht leicht Jemand in Abrede stellen, der den Papias nach dem Zeugnisse des Eusebius (Kirchengesch. 3, 26.) als einen Mann kennt, welcher den Zeiten der Apostel ziemlich nahe lebte, und der es sich zum ganz besonderen Geschäfte machte, von solchen Männern, welche Schüler der Apostel gewesen waren, über die Schüler des Herrn und ihre Lehren und Thaten sorgfältig Nachrichten zu sammeln [64]).

---

[61]) A. a. O. S. 80.

[62]) ἣν καὶ συντάξαι φασὶν ἐπ' αὐτῆς Ῥώμης etc. ist vielmehr gerade nur das Urtheil des Eusebius, geschöpft aus der Tradition. Valesius (Euseb. h. e. cum interp. ac notis Valesii. Paris. 1678 p. 29) trennt diese Stelle von dem Vorhergehenden, und meint, es sei dieß nicht mehr die Angabe des Papias. Wenn aber auch die angeführte Erklärung von I. Petr. 5, 13. sonach dem Papias nicht zuzuschreiben sei, so sei doch Papias an dieser Stelle ein Zeuge von dem Aufenthalte Petri in Rom. Valesius setzt bei: Nihil in tota historia ecclesiastica illustrius, nihil certius atque testatius, quam adventus Petri Apostoli in urbem Romam.

[63]) Siehe oben S. 30.

[64]) Dr. Baur, welcher in seiner Abhandlung: „Die Christuspartei in der korinthischen Gemeinde, der Gegensatz des Petrinischen und Paulinischen Christenthums in der ältesten Kirche, der Apostel Petrus in Rom" (a. a. O. S. 137—186) darzuthun unternimmt, es sei der Apostel Petrus nicht in Rom gewesen, sucht dem Zeugnisse des Papias durch folgendes Raisonnement (S. 146 ff.) seinen Werth zu rauben: „In Ansehung des Papias darf mit Recht behauptet werden, daß die von ihm gegebene Nachricht, wenn sie wirklich, wie nach aller Wahrscheinlichkeit anzunehmen ist, mit der Geschichte des Magiers Simon zusammenhing, eine bloße Sage ist. Papias pflegte seine Nachrichten aus der mündlichen Tradition zu schöpfen, ohne Zweifel war ihm auch diese Sage aus derselben Quelle zugeflossen. Da damals zwischen den kleinasiatischen Gemeinden und der

Wichtig für den Gegenstand unserer Untersuchung ist ferner das Zeugniß des Dionysius von Korinth in seinem Briefe an die Römer bei

---

römischen ein ziemlich lebhafter Verkehr gewesen zu sein scheint, wie die bekannten Nachrichten von den Reisen des Polycarp und Hegesippus nach Rom beweisen, so läßt sich wohl vermuthen, daß er sie auf diesem Wege erhalten haben mag. Mit Polycarp wenigstens stand Papias nach Irenäus, der von ihm (Contra haeres, V. 33. bei Euseb. 3, 39.) sagt, er sei *Πολυκάρπυ ἑταῖρος γεγονως*, in vertrauter Verbindung. Wie Hegesippus gehörte Papias höchst wahrscheinlich zu der judenchristlichen Partei. Seine bekannte Vorliebe für den Chiliasmus spricht dafür; auch darf in dieser Hinsicht wohl noch bemerkt werden, daß er sich vorzüglich an solche hielt, die mit den ursprünglichen Jüngern Jesu noch in einem näheren Zusammenhange standen. . . In jedem Falle hielt sich Papias an diejenige Partei, die ein besonderes Interesse haben mußte, was die Sage von den eigentlichen Jüngern des Herrn zu melden wußte, im Andenken zu erhalten und zu verbreiten. Es könnte dieß seine Nachrichten um so glaubwürdiger zu machen scheinen, es wird sich aber aus dem Folgenden ergeben, daß es nur dazu dienen kann, ein Vorurtheil gegen sie zu wirken." — Die Behauptung, daß die Nachricht des Papias eine bloße Sage sei, beruht bei Dr. Baur auf dem Schlusse, daß dieselbe mit der Geschichte des Magiers Simon, welche Eusebius (Kircheng. 12, 14.) erzählt, zusammenhänge. Welch' ein unsicherer Schluß dieß aber sei, wird Dr. Baur selbst nicht in Abrede stellen. Zwar sagt Dr. Baur (S. 143 ff.): „Der Hauptpunct selbst, um welchen es sich handelt, daß Petrus des Magiers Simon wegen nach Rom gekommen, muß wegen der engen Beziehung, die das Eine auf das Andere hat, doch auch schon von jenen beiden Schriftstellern berichtet worden sein, wenn auch gleich, da Eusebius den spätern Klemens zuerst nennt, von diesem ausführlicher als von Papias." Es sei dem also. Wo ist denn aber der Beweis dafür, was Dr. Baur in der Folge behauptet, daß die Anwesenheit des Magiers Simon die Anwesenheit des Petrus nach sich gezogen haben soll, und die ganze Scene in Rom eine bloße Fiction sei? Daß der Apostel Petrus unter Claudius nach Rom kommen konnte, haben wir anderswo gezeigt. Ja, geben wir zu, daß die Anwesenheit des Magiers Simon in Rom es nicht gewesen sei, welche die Anwesenheit des Petrus daselbst nach sich gezogen habe, und daß die Alten, die diesen Umstand berichten, einen Irrthum begingen; fällt dieses Umstandes wegen alles Uebrige, die Hauptsache, auch in Nichts zusammen? Dr. Heydenreich stimmt uns bei, wenn er (a. a. O. S. 52) sagt: „Es ist doch nicht abzusehen, warum Petrus gar nicht in Rom gepredigt haben könnte und sollte, gesetzt auch, daß die Angabe: Simon habe den Anlaß dazu gegeben, und die Zeitbestimmung: unter Claudius sei es geschehen, nicht ganz richtig wäre." Eben so Foggini a. a. O. S. 60. 71. Die Hypothese aber, welche den ferneren Einwendungen Dr. Baur's gegen Papias zum Grunde liegt, daß nämlich die Partei der Judenchristen, zu welcher auch Papias gehöre, ein ganz besonderes Interesse gehabt habe, der Auctorität des Heidenapostels Paulus die Auctorität des Judenapostels Petrus entgegenzustellen, und zu diesem Zwecke die Anwesenheit des Petrus in Rom zu erdichten — diese Hypothese werden wir an einem andern Orte würdigen.

Eusebius (Kirchengesch. 2, 25.). Eusebius führt das Zeugniß des Dionysius [65]) also auf: „Quod autem eodem utrique tempore martyrium pertulerint,

Das Urtheil des Eusebius (3, 39.) über Papias, daß derselbe sehr beschränkten Geistes gewesen sei (σφόδρα σμικρὸν εἶναι τὸν νοῦν), mag wohl das Ansehen des Papias beeinträchtigen in Bezug auf Gegenstände, deren Erkenntniß nur dem schärferen Urtheile möglich ist; die Glaubwürdigkeit dieses Mannes aber, als eines historischen Zeugen, möchte durch dieses Urtheil am allerwenigsten dort in Zweifel gesetzt sein, wo es sich blos um Kunde einer einfachen Thatsache handelt. — Die historische Glaubwürdigkeit nicht nur des Papias, sondern auch eines Hegesippus, Ignatius, Polykarpus, Justinus, Irenäus, Tertullianus völlig zu vernichten, hat noch nie Jemand sich so ernstlich bestrebt, wie Dr. Johannes Schultheß in seiner Schrift: Symbolae ad internam criticen librorum canonicorum at vetustissimorum quae supersunt monumentorum Christiani nominis paratae ab Joa. Sculthessio. Turic. 1833. Das Raisonnement des Verfassers im ersten Bande dieses auf vier Bände berechneten Werkes ist folgendes: Was uns die christlichen Schriftsteller bis ins vierte Jahrhundert von dem Zustande und den Schicksalen der Kirche im apostolischen und dem folgenden Zeitalter, von der Authentie und innern Beschaffenheit der neutestamentlichen Schriften überliefern, ist größtentheils auf die Angaben des Hegesippus, Papias und Ihresgleichen als seine letzte Quelle zurückzuführen. Nun aber verdient diese Quelle keinen Glauben, denn diese Männer waren homines fabulosi, vani, sectae cuidam (die der Verfasser mit dem Namen Presbyterianer bezeichnet) addicti atque etiam factiosi viri. pravis opinionibus corrupti, rerum imperiti, mali ingenii pusillique vel nullius judicii (Vorr. S. II.) Also — den Schluß wird sich Jeder leicht selbst ziehen können. S. III. der Vorrede zum ersten Bande liest man folgende Bemerkung: „Ejusdem sectae et factionis cum Papia et Hegesippo fuerunt, si verum quaerimus, iisdemque consiliis ac studiis ducti Ignatius, Polycarpus, Justinus, Irenaeus, Tertullianus, quos, ubicunque e re sua fuerit, tot ac tantas fraudes commisisse manifestum est, ut infidelius nihil cogitari possit." — Von dem unerfreulichen Streben dieses Gelehrten, alle Geschichte zu vernichten, fürchtet Gefahr für die Wissenschaft Dr. Hagenbach (Ullman's theol. Studien und Kritiken. 1835. 4. H. S. 1030); „denn die Gefahr tritt dann ein, wenn die wissenschaftliche Forschung, um ein geahndetes oder gewünschtes Resultat zu gewinnen, eine einseitige Richtung verfolgt, und von dem so gewonnenen Standpunkte aus sich eine Allgemeinheit und Sicherheit des Urtheils gestattet, als wäre die Untersuchung von allen Seiten geführt worden. Daß dieß in dem vorliegenden Buche geschehen sei, kann nicht in Abrede gestellt werden. Denn noch nie ist der innern Kritik eine so unumschränkte, allen äußern Zeugen ein beschämendes Stillschweigen gebietende Herrschaft eingeräumt worden, wie hier." Was wird bei solcher Behandlung aus der Geschichte!

[65]) Dionysius, Corinthiorum ecclesiae episcopus, tantae eloquentiae et industriae fuit, ut non solum suae civitatis et provinciae populos, sed et aliarum urbium et provinciarum episcopos epistolis erudiret. E quibus est una ad Lacedaemonios, alia ad Athenienses, tertia ad Nicomedienses, quarta ad Cretenses,

Dionysius Corinthiorum episcopus in scripto suo ad Romanos ad hunc modum astruit: Haec et vos tantam admonitionem consecuti Romanae et Corinthiacae ecclesiae plantationem a Petro et Paulo factam commiscuistis. Etenim nos utrique, cum et nostram plantarent Corinthiorum ecclesiam, docuerunt; similiter autem et in Italia pariter docentes, eodem tempore martyrium subierunt." Diesem Zeugnisse des Dionysius sucht Dr. Mayerhoff [66]) allen Werth zu benehmen, indem dasselbe eine Unkenntniß der wahren Verhältnisse voraussetze, und aus einem Mißverstande früherer Schriften, nämlich des bekannten Briefes des Klemens von Rom an die Korinther, den Dionysius ohne Zweifel gelesen habe, hervorgegangen sei. „Bei der bekannten Thatsache," sagt Dr. Mayerhoff, „daß Paulus den Martyrtod erlitten habe, konnte Dionysius leicht den Schluß ziehen, daß, wie Klemens beim Paulus, den sonst bekannten Ort, nämlich Rom, verschwiegen habe, lasse das Schweigen beim Petrus nichts anders, als die gleiche Ergänzung erwarten. Daß dieß zu gleicher Zeit geschehen sei, schloß er wohl, bei der nahen Verbindung Beider beim Klemens, aus der Tradition, daß Paulus in der Neronischen Christenverfolguug seinen Tod gefunden habe." Das Zeugniß des Dionysius setze Unkenntniß der wahren Verhältnisse voraus — behauptet Dr. Mayerhoff deßhalb — weil unter keiner Bedingung von Petrus gesagt werden dürfe, daß er die Gemeinde von Korinth mit Paulus gepflanzt habe, indem es vielmehr nach der Apostelgeschichte und Paulus eigenen Worten dessen Verdienst allein sei; ja man dürfe zu bezweifeln wagen, ob Petrus überhaupt nach Korinth gekommen sei. — Daß Dionysius, der Bischof der korinthischen Kirche, die ums J. 170 blühte, die wahren Verhältnisse dieser seiner Kirche nicht solle gekannt haben, will uns schwer in den Sinn. Daß man nach beiläufig hundert Jahren in einer christlichen Gemeinde nicht mehr solle gewußt haben, wer sie gegründet, ist denn doch nicht leicht anzunehmen. Der Apostelgeschichte zufolge scheint freilich der Apostel Paulus den Korinthern das Evangelium zuerst verkündigt zu haben. Allein auf das Stillschweigen dieses Buches über ein Auftreten des Petrus in Korinth sollte Dr. Mayerhoff ein so großes Gewicht nicht legen [67]).

---

quinta ad ecclesiam Amastrianam et ad reliquas Ponti ecclesias, sexta ad Gnossianos et ad Pinytum ejusdem urbis episcopum: septima ad Romanos quam scripsit ad Soterem episcopum eorum; octava ad Chrysophoram sanctam foeminam. Claruit sub imperatoribus M. Antonino Vero, et L. Aurelio Commodo. (*Hieronym.* de Script. eccl. c. XXVII. l. c. c. 111.)

[66]) Am. a. O. 81—85.

[67]) Dr. Mayerhoff gibt in seiner historisch-kritischen Einleitung in die Petrinischen Schriften von S. 1—30 eine Untersuchuag über den Zweck, die Quellen und den Verfasser der Apostelgeschichte, deren Resultat er S. 29 also ausspricht:

Nach dem ersten Briefe an die Korinther aber gab es in dieser christlichen Gemeinde mehrere Parteien, Anhänger des Kephas, und Anhänger des Paulus und Apollo; und mit allem Grunde kann man aus der Anwesenheit des Paulus und Apollo in Korinth auch auf die Anwesenheit des Petrus daselbst schließen, da diese durch die Apostelgeschichte und die Briefe an die Korinther nicht widerlegt wird.

Die Unkenntniß der wahren Verhältnisse zeige der Bericht des Dionysius ferner auch darin — behauptet Dr. Mayerhoff — daß nach demselben Petrus mit Paulus die Gemeinde in Rom gegründet habe; denn am natürlichsten verstehe man das φυτεύειν von der ersten Pflanzung; wir wissen zunächst aber doch sicher, daß Paulus selbst die römische Gemeinde nicht gegründet, daß sie, ehe er an dieselbe schrieb, schon gestiftet war. — Da dieß von Paulus sicher ist, was wohl auch Dionysius von Korinth wissen mochte, so ist das φυτεύειν und die φυτεία nicht im strengsten Sinne von der ersten Pflanzung, von der ursprünglichen Gründung durch Paulus zu verstehen. Wie, wenn nun aber das φυτεύειν in dem strengeren Sinne der ersten Pflanzung in Bezug auf die römische Kirche, wenn auch nicht von Paulus, doch von Petrus gälte? Dionysius, welcher den Petrus dem Paulus voraussetzt, war dieser Ueberzeugung. Freilich muß sonach Petrus früher als Paulus in Italien und Rom das Evangelium verkündigt haben. Nach der Darstellungsweise des Dionysius, wenn er auch das eodem tempore martyrium subierunt unmittelbar mit dem similiter autem et in Italia pariter docentes verbindet, muß Petrus nicht ununterbrochen dann auch in Italien bis zu seinem Martyrtode geblieben sein. Diese Worte sagen nichts von einer Zeitbestimmung als nur in Bezug auf den Martyrtod.

Was aber den Mißverstand betrifft, aus welchem nach Dr. Mayerhoff das Zeugniß des Dionysius ferner hervorgegangen sein soll, so sieht man nicht leicht ein, wie ein solcher möglich war. Wohl kannte Dionysius den Brief des Klemens, denn er wurde unter dem Episcopate desselben noch

---

„Es berechtigt uns nun diese Untersuchung im geringsten Falle zu der Behauptung, daß der Antheil des Lukas sowohl am Evangelio wie an der Apostelgeschichte ein ganz untergeordneter, der eines Abschreibers der von Timotheus verfaßten Werke sei; nach Wahrscheinlichkeit aber, daß Lukas nur in der spätern Tradition geworden, was er in der That wohl nicht gewesen, Begleiter des Paulus auf seinen Reisen und Verfasser der Apostelgeschichte, wie des Evangeliums.“ — Diese, dem Ansehen der gesammten christlichen Kirche, so wie dem einstimmigen Zeugnisse von achtzehn Jahrhunderten entgegentretende Hypothese wird hoffentlich selbst unter den Glaubensgenossen des Dr. Mayerhoff der gelehrten Bestreiter Mehrere finden.

in den kirchlichen Versammlungen zu Korinth gelesen [68]). Aber da in dem Schreiben des Klemens wohl der Martyrtod der beiden Apostel deutlich und bestimmt hervorgehoben wird, nicht aber eben so der Ort, so mußte über diesen Dionysius wohl anderswoher berichtet sein. Wenn nach dem Geständnisse des Dr. Mayerhoff dem Dionysius es eine bekannte Thatsache war, daß Paulus den Martyrtod gelitten, und daß demselben auch der Ort, nämlich Rom, sonst bekannt gewesen sei, wenn ihn auch Klemens verschwiegen habe: so muß man sich doch billig wundern, daß dieß Alles in Bezug auf die Person Pauli dem Dionysius bekannt gewesen sei, nur nicht eben so in Bezug auf Petrus. Es ist schlechterdings kein Grund vorhanden, warum ihm dieß nicht eben so gut von Petrus wie von Paulus bekannt gewesen sein könne. Denn wenn Petrus nicht in Rom gestorben ist, so ist auch Paulus dort nicht gestorben. Oder wo ist eine historische Quelle, welche uns den Martyrtod des Paulus in Rom berichtet, ohne zugleich dieß von Petrus zu thun? Endlich meint Dr. Mayerhoff (a. a. O. S. 84. 5.), Dionysius habe den Glauben, daß Petrus die Kirche in Rom gepflanzt, und dort den Martyrtod gestorben sei, von Rom her erlangt, und so sei Rom die Quelle dieser Tradition. „In der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts konnten die Römer als Petrinische Christen das Interesse haben, sich, um den Paulinern nicht nachzustehen, von Petrus selbst herzuleiten; daß sie sich eben keine Mühe gaben, einen solchen von andern Seiten vielleicht zuerst ausgesprochenen Irrthum zu widerlegen, und daß in späterer Zeit, als man einmal mit dieser Tradition vertraut geworden war, sie allgemein dazu benutzt ward, eine besondere Autorität der römischen Kirche, als einer von den beiden Hauptaposteln gegründeten, darauf zu bauen." Dieser Meinung stellen wir ein anderes Urtheil Dr. Mayerhoff's entgegen, das er (S. 73) also ausspricht: „Die katholische Kirche schreibt dem Petrus auch die Gründung der römischen Kirche zu, indem sie darauf besonders ihre Autorität baut. Man hat ihr daher vorgeworfen, daß die Nachricht von der Anwesenheit des Petrus in Rom eine nach ihrem Interesse erdichtete sei; allein prüft man unparteiisch die Geschichte, so war die Meinung von der Gründung der römischen Kirche durch jenen Apostel früher vorhanden, als jenes Interesse, dadurch größeres Ansehen als alle

---

[68]) In hac etiam ipsa epistola (ad Romanos) meminit (Dionysius Corinthius) Clementis epistolae ad Corinthios scriptae, quam ex prisca consuetudine in ecclesia legi solitam esse testatur his verbis: Hodie, inquit, sacrum diem dominicum transegimus, in quo epistolam vestram legimus; quam quidem perpetuo deinceps legentes, perinde ac priorem illam nobis a Clemente scriptam, optimis praeceptis ac documentis abundabimus. (Eusebius Kirchengesch. 4, 23.)

anderen Kirchen, über sie eine gewisse richterliche Hoheit zu erringen." Wir meinen, durch dieses Urtheil habe Dr. Mayerhoff jene Meinung vollständig widerlegt [69]).

Anderer Art sind die Einwürfe, welche Dr. Baur gegen das Zeugniß des Dionysius ausgesprochen hat. Er sagt nämlich (a. a. O. S. 153): „Lassen wir den Bischof Dionysius in der angeführten Stelle sagen, was er nach der gewöhnlichen, seit Valesius beinahe allgemein angenommenen Erklärung gesagt haben soll, die beiden Apostel seien in Korinth zusammengetroffen, und von da gemeinsam nach Italien abgereist, so muß nothwendig an eine andere, als die in den letzten Kapiteln der Apostelgeschichte beschriebene Reise des Apostels Paulus nach Rom gedacht werden, da sich weder bei Lukas noch in den während der römischen Gefangenschaft geschriebenen Briefen des Apostels die geringste Spur davon findet, er sei auf jener Reise, die ohnedieß nicht über Korinth ging, und während seines damaligen Aufenthaltes in Rom, in der Gesellschaft der Apostels Petrus gewesen. Nur wenn der Apostel aus der von Lukas erwähnten römischen Gefangenschaft frei wurde, und zum zweiten Mal nach Rom kam, kann er mit Petrus zusammengetroffen, und mit ihm in Rom als Märtyrer gestorben sein. Welche Gründe haben wir aber für die vorgebliche zweite Gefangenschaft des Apostels Paulus?" — Wir sind gar nicht geneigt, die seit Valesius beinahe allgemein angenommene Erklärung der angeführten Stelle des Dionysius anzunehmen. Wo sagt denn Dionysius, was ihn Valesius sagen läßt? Wo ist denn bei Dionysius von einem Zusammentreffen der beiden Apostel in Korinth und von einer gemeinschaftlichen Reise derselben von da nach Italien die Rede? Dionysius sagt nichts weiter, als: sowohl Petrus als Paulus haben daran gemeinschaftlichen Antheil, daß der Same des Christenthums sowohl in Rom als in Korinth zu einer gedeihlichen Pflanzung heranwuchs. Eine Zeitbestimmung aber hierüber, noch sonst eine andere Bestimmung enthalten die Worte des Dionysius nicht; nur in Bezug auf den Martyrtod der Apostel sagt Dionysius, daß er Beide zu gleicher Zeit getroffen habe. — Was aber eine zweite Gefangenschaft des Apostels Paulus

---

[69]) In demselben Sinne schreibt Dr. Neander (a. a. O. S. 314 2. Bd.): „Allerdings läßt sich diese Ueberlieferung aus dem Streben, das Ansehen der cathedra Petri in Rom dadurch zu begründen, durchaus nicht erklären, denn diese Ueberlieferung ist sicher älter, als das Streben, der cathedra Petri in Rom eine entscheidende Lehrautorität zuzueignen, und vielmehr setzt dieses Streben diese Ueberlieferung voraus. Da diese Anmaßungen (?) der römischen Kirche auch nicht überall Anerkennung, sondern von vielen Seiten Widerspruch fanden, so würde sich nicht erklären lassen, wie es geschehen konnte, daß jene von Rom aus absichtlich verbreitete Ueberlieferung überall so gutwillig angenommen wurde."

betrifft, so sind wir genöthigt, eine solche anzunehmen, weil ohne diese Annahme der Schwierigkeiten allzu viele sind. Wenn auch die Ansicht der neuen Kritiker und Geschichtforscher immer entschiedener sich dahin neigen sollte, die Voraussetzung einer zweiten Gefangenschaft aufzugeben, so dürfte wieder eine Zeit kommen, wo man zu der aufgegebenen Ansicht zurückkehren wird. — „Aber bei der Hypothese einer zweiten Gefangenschaft des Apostels Paulus," sagt Dr. Baur (S. 157), „kommt man mit der wahren Geschichte dadurch in Collision, daß man genöthigt ist, über den eigentlichen Zeitpunkt der Neronischen Christenverfolgung mehr oder minder weit hinauszugehen, und eine zweite Verfolgung anzunehmen, da doch alle Kirchen- und Profanschriftsteller nur Eine Neronische Christenverfolgung kennen, die durch die große Feuersbrunst veranlaßte, im J. 64, im zehnten Regierungsjahre Neros, erfolgte." — Eine zweite Christenverfolgung unter Nero nach dem Jahre 64 braucht man nicht anzunehmen; die historischen Zeugnisse über den Martyrtod der beiden Apostel sagen auch nicht, daß diese zur Zeit der Neronischen Christenverfolgung gestorben seien, sondern nur unter der Neronischen Regierung. Oder dürfen wir nicht annehmen, daß nach dem Sturme der eigentlichen Verfolgung immer noch einzelne Christen ihres Glaubens wegen verfolgt wurden? Wenn auch die Wuth der Verfolgung nach dem Herbste des Jahres 64 sich legte, so blieb dennoch die christliche Religion eine religio illicita, und die einzelnen Christen konnten gesetzlich ihres Glaubens wegen verfolgt werden [70].

Nach diesem Allem bleibt somit Dionysius von Korinth allerdings ein giltiger Zeuge für den Aufenthalt und die Lehrthätigkeit des Petrus in Rom.

Nicht nur in der morgenländischen, auch in der abendländischen Kirche war es allgemein bekannte Thatsache, daß die römische Kirche ihren Glauben und ihre Begründung eben sowohl der Wirksamkeit des Petrus, als des Paulus verdanke. Ein wichtiger Zeuge hiefür ist Irenäus [71], Bischof

---

[70]) Vergl. hierüber Dr. Neander „Wirksamkeit des Paulus nach seiner Befreiung aus der ersten römischen Gefangenschaft bis zu seinem Martyrtode" (a. a. O. S. 264 ff.)

[71]) Irenaeus, Pothini episcopi, qui Lugdunensem in Gallia regebat ecclesiam, presbyter, a martyribus ejusdem loci ob quasdam ecclesiae quaestiones legatus Romam missus, honorificas super nomine suo ad Eleutherium episcopum perfert literas. Postea jam Pothino prope nonagenario, ob Christum martyrio coronato, in locum ejus substituitur. Constat autem Polycarpi, sacerdotis et martyris, hunc fuisse discipulum. Scripsit quinque adversus haereses libros et contra gentes volumen breve, et de disciplina aliud, et ad Martianum fratrem de apostolica praedicatione, et librum variorum tractatuum, et ad Blastum de schismate, et ad Florinum de monarchia, sive quod Deus non sit

von Lugdunum in Gallien, dessen öffentliches Leben in die Zeit von 170 bis 202 fällt. Man liest in seinem Werke contra haereses l. 3. c. 1. also: Ita Matthaeus in Hebraeis ipsorum linqua scripturam edidit evangelii, cum Petrus et Paulus Romae evangelizarent et fundarent ecclesiam (τῦ Πέτρυ καὶ τῦ Παύλυ ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων καὶ θεμελιέντων τὴν ἐκκλησίαν. Und c. 3. spricht er von der Tradition der römischen Kirche, der „maximae et antiquissimae et omnibus cognitae, a gloriosisimis duobus apostolis Petro et Paulo Romae fundatae et constitutae ecclesiae [72]). Man legte diesem Zeugnisse des Irenäus von jeher einen entschiedenen Werth bei, besonders der kirchlichen Stellung des Mannes wegen, von dem dasselbe herrührt, der nach seinem eigenen Geständnisse in seiner frühen Jugend sich der Bekanntschaft des Polykarpus von Smyrna erfreute (quem (Policarpum) et nos vidimus in prima nostra aetate (ἐν τῇ πρώτῃ ἡμῶν ἡλικίᾳ advers. haeres. l. 3. c. 3.), und Nichts von den Erfahrungen jener Zeit vergessen hatte (Nam ea, quae tunc gesta sunt, melius memoria teneo, quam quae nuper acciderunt (quippe quae pueri discimus, simul cum animo ipso coalescunt, eique penitus inhaerent); adeo ut et locum dicere possim, in quo sedens beatus Polycarpus disserebat, processus quoque ejus et ingressus, vitaeque modum et corporis speciem, sermones denique, quos ad multitudinem habebat, et familiarem consuetudinem, quae illi cum Joanne, ac reliquis qui Dominum viderant, intercessit, ut narrabat, et qualiter dicta eorum commemorabat; quaeque de Domino ex ipsis audiverat, de miraculis illius etiam, ac de doctrina, quae ab iis, qui verbum vitae ipsi conspexerant, acceperat Polycarpus, qualiter referebat, cuncta scripturis consona. Haec jam tunc temporis per Dei clementiam, quae mihi obtigit, studiose audiebam, non in charta, sed in corde meo ea consignans, et semper per Dei gratiam exacte ea mente revolvo [73]); der mit den Verhältnissen der römischen Kirche an Ort und Stelle sich bekannt zu machen,

---

conditor malorum, et de Ogdoade egregium commentarium, in cujus fine significans se apostolicorum temporum vicinum fuisse . . . . Foruntur ejus et aliae ad Victorem episcopum Romanum de quaestione paschae epistolae, in quibus commonet eum, non facile debere unitatem collegii scindere. Siquidem Victor multos Asiae et Orientis episcopos, qui decima quarta luna cum Judaeis pascha celebrabant, damnandos crediderat. In qua sententia hi, qui discrepabant ab illis, Victori non dederunt manus. Floruit maxime sub Commodo principe, qui Marco Antonino Vero in imperium successerat. (*Hieronym.* de Script. eccl. c. XXXV. l. c. 112.)

[72]) Irenaei Opp. edit. Massuet. Paris. 1710. S. 174. 5.

[73]) Epistol. ad Florinum. a. a. O. S. 340.

Gelegenheit hatte [74]); der wohl für die römische Kirche mit der größten Verehrung ihrer ganz besondern Vorzüge vor allen andern Kirchen wegen eingenommen war, der aber dessen ungeachtet nach dem Zeugnisse der Geschichte in seiner Verehrung gegen Rom nicht blind war [75]).

Auch das Zeugniß des Irenäus, behauptet Dr. Mayerhoff (a. a. O. S. 85. 86.), sei wie das Zeugniß des Dionysius aus einem Mißverstande früherer Schriften, und zwar jener des Papias von Hierapolis hervorgegangen, und es lasse sich leicht erweisen, daß Irenäus sich hier nicht auf eine mündliche Ueberlieferung berief, sondern indem des Papias Werk ihm vorlag, und unsere vier Evangelien, seine Schlüsse bildete. — Daß

---

[74]) Die Martyrer von Lyon und Vienne unter M. Aurel schreiben an den Papst Eleutherius (Euseb. Kirchengesch. 5, 4.) also: Te per omnia ac perpetuo optamus in Deo valere, pater Eleutheri. Has literas ut ad te perferret, fratrem et collegam nostrum Irenaeum hortati sumus. Quem quidem ut commendatum habeas, rogamus, utpote aemulatorem testamenti Christi. Quod si vero nobis compertum esset, locum cuiquam jus conferre, eum tanquam presbyterum ecclesiae (hunc enim gradum obtinet) tibi inter primos commendassemus.

[75]) Denn bei Gelegenheit des Streites über die Zeit der Osterfeier schrieb Irenäus an Papst Victor, um diesen für milde Maßregeln, welche seine Vorfahrer stets befolgt hätten, zu stimmen, also: Sed et presbyteri illi, qui ante Soterem ecclesiam, cui tu nunc praees, gubernarunt, Anicetum dico, et Hyginum cum Telesphoro et Sixto, neque ipsi unquam observarunt (jejunium), neque his, qui cum ipsis erant, ut observarent permiserunt. Ipsi tamen, cum hoc minime observarent, pacem nihilominus colebant cum iis, qui ad se venissent ex ecclesiis, in quibus id observabatur. Atqui observantia inter eos, qui minime observabant, tanto magis contraria videbatur. Nec ulli unquam ob ejusmodi consuetudinem rejecti sunt. Verum illi ipsi, qui te praecesserunt, presbyteri, quamvis id minime observarent, ecclesiarum presbyteris, qui id observabant, eucharistiam transmiserunt. Et cum beatissimus Polycarpus Aniceti temporibus Romam venisset, atque inter illos de quibusdam aliis rebus modica esset controversia (καὶ περὶ ἄλλων τινῶν μικρὰ ἐχόντες πρὸς ἀλλήλους), statim mutuo pacis osculo se complexi sunt, de hoc capite non magnopere inter se contendentes. Neque enim Anicetus Polycarpo persuadere unquam poterat, ut observare desineret; quippe qui cum Joanne Domini discipulo, et cum reliquis apostolis, quibuscum familiariter vixerat, eum morem perpetuo observasset. Neque item Polycarpus Aniceto persuadere potuit, ut observaret; cum Anicetus eorum, qui ante se fuerant presbyterorum, morem sibi retinendum esse diceret. Quae cum ita se haberent, communicarunt sibi invicem, et Anicetus in ecclesia consecrandi munus Polycarpo honoris causa concessit, tandemque cum pace a se invicem discesserunt, tam iis qui observabant, quam illis, qui minime observabant, pacem communionemque totius ecclesiae retinentibus. (Eusebius Kirchengesch. 5, 24.) Mag diese Stelle zugleich beweisen, wie vertraut Irenäus mit der Geschichte seiner kirchlichen Vorzeit war.

das Werk des Papias λογίων κυριακῶν ἐξηγήσις dem Irenäus, der den Papias auch als einen Polycarpi contubernalem und ἀρχαῖον ἄνδρα schätzte, bekannt war und vorlag, zeigt sein Buch adversus haeres. l. 5. c. 33. Allein so wie hier Irenäus für gewisse Meinungen, die er ausspricht, sich auf Papias, als seinen Gewährsmann, beruft, und dessen Zeugniß anführt, so müßte auch dort Irenäus (advers. haeres. l. 3. c. 1.) dasselbe thun, wenn wir mit Grunde sollen behaupten dürfen, Irenäus spreche nur dem Papias nach. Dieß thut nun aber Irenäus dort nicht; beruft sich überhaupt gerade an jener Stelle auf keine Autorität — er, der es sonst liebt und für Pflicht zu halten scheint, seine Gewährsmänner zu nennen. Der Ausleger und Kritiker soll billigerweise einem Schriftsteller keine Autorität aufdringen, die dieser nicht selbst ausdrücklich anerkennt. — Dr. Mayerhoff scheint die angeführte Stelle des Irenäus (advers. haeres. l. 3. c. 1.) nicht ganz richtig verstanden zu haben, indem er meint: „Irenäus behaupte, daß Petrus und Paulus in Rom die Kirche zur Zeit, als Matthäus sein Evangelium geschrieben, gegründet hätten." — In der Aussage des Irenäus ist eine Zeitbestimmung gar nicht vorhanden, wann Petrus und Paulus in Rom das Evangelium gepredigt haben. Der Wortlaut der Stelle des Irenäus ist freilich von der Art, daß es scheinen kann, Irenäus setze die Predigt zu Rom in die Zeit, in welcher das Evangelium des Matthäus abgefaßt wurde. Aber Dr. Paulus hat diese Schwierigkeit in seinem exegetischen Handbuche über die drei ersten Evangelien sehr glücklich und richtig durch die Bemerkung gehoben: „Irenäus wollte in diesen Worten nicht die Zeit bestimmen, wann jenes Evangelium verfaßt sei, und nicht sagen, während Paulus und Petrus in Rom predigten, sei es aufgesetzt; er wollte nur den Gnostikern widersprechen, die da vorgaben, die Evangelien enthielten Lehren, die von den Gnostikern verbessert werden müßten; er zeigt deßwegen, sowohl das Evangelium für die palästinensischen Judenchristen, das des Matthäus, als das, welches in Rom verkündigt worden, rühre von Aposteln, von Gottbegeisterten, daher keiner Correction bedürftigen Männern her; den Palästinensern hätte Matthäus, ein Apostel, und den Römern hätten Petrus und Paulus, ebenfalls Apostel, die evangelische Lehre und Geschichte mitgetheilt [76]). In der Aussage des Irenäus ist

---

[76]) Hiermit stimmt Dr. Heydenreich, welcher diese Worte des Dr. Paulus anführt, überein (a. a. O. S. 50.): „Diese Erklärung der Worte des Kirchenvaters wird, dünkt mich, durch den ganzen Zusammenhang bestätigt, da er unmittelbar vorhersagt: non per alios dispositionem salutis nostrae cognovimus, quam per eos, per quos evangelium pervenit ad nos, quod quidem tunc praeconiaverunt, postea vero per Dei voluntatem in scripturis nobis tradiderunt, fundamentum et columnam fidei nostrae futurum. Nec enim fas est, dicere

also eine Zeitbestimmung gar nicht vorhanden, wann Petrus in Rom das Evangelium gepredigt habe.

Wie in Gallien, so war es auch in Afrika bekannt, daß die römische Kirche sich des ganz besondern Vorzuges freue, von den beiden Apostelfürsten Petrus und Paulus gegründet zu sein, so wie, daß sie Beide im Bekenntnisse des Evangeliums zu Rom als Martyrer gestorben seien. Ein gewiß in jedem Betrachte giltiger Zeuge hierfür ist uns Tertullianus [77]).

Quintus Septimius Florens Tertullianus zeigt in seinen Schriften eine große Belesenheit und eine Mannigfaltigkeit geschichtlicher, alterthümlicher Kenntnisse [78]); er zeigt sich besonders vertraut mit der Geschichte der römischen Kirche, und gibt sich überall als einen Mann zu erkennen, der von eigenem Urtheile geleitet wird. In den Schriften dieses Mannes findet

---

quoniam ante praedicaverunt, quam perfectam haberent agnitionem, *sicut quidam audent dicere, gloriantes, emendatores se esse Apostolorum.* Postea enim, quam surrexit Dominus noster a mortius, et induti sunt supervenientis spiritus sancti virtutem ex alto, de omnibus adimpleti sunt, et habuerunt perfectam agnitionem, exierunt in fines terrae, ea, quae a Deo nobis bona sunt, evangelizantes, et coelestem pacem hominibus annunciantes: *qui quidem et omnes pariter, et singuli eorum habentes evangelium Dei.* Nun setzt er sogleich hinzu: Ita Matthaeus *in Hebraeis* ipsorum linqua scripturam edidit evangelii, cum Petrus et Paulus *Romae* evangelizarent et fundarent ecclesiam. Nichts Anderes kann das Letztere in dieser Verbindung heißen, als: Alle Apostel trugen Ein und dasselbe Evangelium vor; Matthäus einerseits theilte es den Ebräern in einem für sie bestimmten schriftlichen Aufsatze mit, wenn (eben so wie) andererseits Petrus und Paulus es in mündlicher Predigt zu Rom vortrugen."

[77]) Tertullianus presbyter, provinciae Africae, civitatis Carthaginensis, patre centurione proconsulari. Hic acris et vehementis ingenii sub Severo principe et Antonio Caracalla maxime floruit, multaque scripsit volumina, quae, quia nota sunt plurimis, praetermittimus. Vidi ego quendam Paulum Concordiae, quod oppidum Italiae est, senem, qui se beati Cypriani, jam grandis aetatis notarium, cum ipse admodum esset adolescens, Romae vidisse diceret, referreque sibi solitum, nunquam Cyprianum absque Tertulliani lectione unam diem praeterisse, ac sibi crebro dicere: Da magistrum, Tertullianum videlicet significans. Hic cum usque ad mediam aetatem presbyter ecclesiae permansisset, invidia postea et contumeliis clericorum Romanae ecclesiae, ad Montani dogma delapsus, in multis libris novae prophetiae meminit, specialiter autem adversum ecclesiam texuit volumina, de pudicitia, de persecutione, de jejuniis, de monogamia, de extasi libros sex, et septimum, quem adversus Apollonium composuit. Ferturque vixisse usque ad decrepitam aetatem, et multa, quae non extant, opuscula condidisse. (Hieronym. de Script. eccl. c. LIII. l. c. c. 115.)

[78]) Neanders Antignostikus, Geist des Tertullianus und Einleitung in dessen Schriften. Berlin, 1825. S. 1.

man nun mehrere, unsern Gegenstand betreffende, und denselben in diesem und jenem Puncte aufhellende Zeugnisse. Er schreibt in seinem Buche de praescript. haeret. c. 36 also: Age jam qui voles curiositatem melius exercere in negotio salutis tuae, percurre ecclesias apostolicas, apud quas ipsae adhuc cathedrae apostolorum suis locis praesident, apud quas ipsae authenticae litterae eorum recitantur, sonantes vocem, et repraesentantes faciem uniuscujusque. Proxima est tibi Achaja? habes Corinthum. Si non longe es a Macedonia, habes Philippos, habes Thessalonicenses. Si potes in Asiam tendere, habes Ephesum. Si autem Italiae adjaces, habes Romam unde nobis quoque authoritas praesto est. Ista quam felix ecclesia! cui totam doctrinam apostoli cum sanquine suo profuderunt; ubi Petrus passioni Dominicae adaequatur, ubi Paulus Joannis exitu coronatur, ubi apostolus Joannes, posteaquam in oleum igneum demersus, nihil passus est, in insulam relegatur [79]). Diesem schließen wir das sehr verwandte Zeugniß an, welches sich findet advers. Marcionem l. 4. c. 5., wo es heißt: Utique constabit, id esse ab apostolis traditum, quod apud ecclesias apostolorum fuerit sacrosanctum. Videamus quod lac a Paulo Corinthii hauserint; ad quam regulam — Galatae sint — recorrecti; quid legant Philippenses, Thessalonicenses, Ephesii; quid etiam *Romani* de proximo sonent, quibus evangelium et Petrus et Paulus sanquine quoque suo signatum reliquerunt [80]). Das erste dieser Zeugnisse sprach Tertullian aus vor seinem Uebertritte zum Montanismus (denn die Präscriptionen tragen durchaus kein montanistisches Gepräge an sich [81]); das andere als Montanist (denn in den Büchern advers. Marcionem bekennt er sich offen für Montanus [82]). Tertullian, welcher der römischen Kirche wegen ihrer antimontanistischen Richtung abgeneigt war [83]), hätte ihr gewiß den Vorzug der in diesen Stellen ausgesprochenen apostolischen Stiftung nicht eingeräumt, wenn ihn sichere, allgemein bekannte Thatsachen hierzu nicht gezwungen hätten. Er war der Mann, der es gewiß aufgedeckt hätte, daß die römische Kirche fälschlicherweise nur aus Interesse sich von Petrus gegründet nenne, wenn es sich so verhalten hätte.

Trotz der Bedeutenheit eines Tertullianus ist Dr. Mayerhoff wenig geneigt, den Zeugnissen desselben einige Giltigkeit zuzugestehen. Er äußert sich über das aus den Präscriptionen entlehnte Zeugniß (a. a. O.

---

[79]) Tertulliani Opp. edit. Rigaltii Venet. 1744. S. 215.

[80]) Ebend. S. 415.

[81]) Siehe Neanders Antignostikus. S. 311.

[82]) Z. B. l. 4. c. 22. de quo inter nos et Psychicos quaestio est. (a. a. O S. 436).

[83]) Neanders Antignostikus. S. 484.

S. 867) also: „Bringt man den irrthümlichen Bericht über den Johannes gar nicht in Anschlag, sondern hält sich bloß an dem Berichte über Petrus und Paulus, so gibt Tertullian zuerst die Todesart beider Apostel näher an. Lebte er als Christ noch in Rom, so konnte er wohl mit der Tradition dieser Gemeinde über Petrus bekannt sein, und man darf nicht zweifeln, daß sie von dort aus ihm geworden sei. Aber auch von ihr läßt sich leicht der Entstehungsgrund nachweisen, wenn man eine andere Stelle des Tertullian scorpiace herzuzieht, wo es heißt: tunc Petrus ab altero cingitur, cum cruci adstringitur; eine offenbare Benutzung der angeblichen Weissagung Christi über Petrus (beim Joh. 21, 18.). Es mußte diese Todesart in der römischen Gemeinde um so mehr Beifall finden, weil man ihn, dem der Herr die Schlüssel des Himmelreichs anvertraut hatte, hiedurch um so mehr gewürdigt glaubte; wie denn auch Tertullian durch den Gebrauch der Worte *adaequatur* dominicae passioni schon das Auszeichnende andeutete. Er berichtet zuerst, daß der Tod des Petrus in die Zeit des Nero (orientem fidem Romae primus Nero cruentavit; tunc Petrus ab altero cingitur etc.) gefallen sei, was man jedoch nur als seinen, wenn gleich richtigen, Schluß betrachten darf.“ — Es geben uns diese Bemerkungen Dr. Mayerhoffs Gelegenheit, das Gewicht der angeführten Zeugnisse des Tertullianus vielleicht um ein nicht Geringes noch zu erhöhen.

Dr. Mayerhoff will den irrthümlichen Bericht über den Apostel Johannes gar nicht in Anschlag bringen; es wird uns also auch erlaubt sein, über dieses nicht begründete Urtheil mit der Bemerkung hinwegzugehen, es sei vielleicht auch dieser Bericht nicht irrthümlich. Daß Tertullianus zuerst die Todesart beider Apostel näher angebe, kann billiger Weise seinem Zeugnisse den Werth nicht rauben, wenn es nur sonst einen solchen hat. Wenn auch, was wahrscheinlich ist, Tertullianus als Christ nicht in Rom lebte [84]), so konnte er wohl mit der Tradition dieser Gemeinde über Petrus bekannt sein, und man kann allerdings annehmen, daß sie von Rom aus ihm geworden sei. Was aber hierin den Werth des Tertullianischen Zeugnisses Beeinträchtigendes liegen solle, ist nicht abzusehen. Von dem Orte aus, wo eine Thatsache sich ereignet, kann doch zu allererst nur die Kunde hiervon sich in andere Orte hin verbreiten. Darum konnte freilich auch nur von Rom aus die Tradition über den Aufenthalt und den Tod Petri daselbst ausgehen. Und wenn nun Tertullianus die Nachrichten über die Todesart des Petrus aus der ursprünglichen Quelle sich verschaffte, so kann sein Zeugniß deßhalb nur an Giltigkeit gewinnen. Wenn nun aber Dr. Mayerhoff es in Abrede stellt, daß das Zeugniß des Tertullianus

[84]) Siehe Neander's Antignost. Einleitung.

einen historischen Grund habe, vielmehr sei der Grund seines Entstehens die angebliche (!) Weissagung Christi über Petrus (Joh. 21, 18.), wie dieß ganz deutlich die herzugezogene Stelle aus Tertullianus Buche scorpiace darthue; so dürfte diese Conjectur wohl, so wie sie die Ansichten des Verfassers, als Christen, überhaupt darthut, auch als ein dem Tertullianus zugefügtes Unrecht erscheinen. Denn wie? wenn die aus scorpiace beigezogene Stelle es gerade bewiese, daß Tertullianus, indem er die Todesart des Petrus berichtet, auf historischem Boden stehe? Daß es so sei, wird ohne Zweifel die angezogene Stelle selbst lehren, welche in ihrem Zusammenhange also lautet: Quae tamen passos Apostolos scimus, *manifesta* doctrina est; hanc intelligo solam *acta* decurrens; nihil quaero; carceres illic et vincula, et flagella, et saxa, et gladii, et impetus Judaeorum, et coetus nationum, et tribunorum elogia, et regum auditoria, et proconsulum tribunalia, et Caesaris nomen interpretem non habent. Quod Petrus caeditur (editur), quod Stephanus opprimitur, quod Jacobus immolatur, quod Paulus distrahitur, ipsorum sanquine scripta sunt. *Et si fidem commentarii voluerit* haereticus *instrumenta imperii* loquentur, ut lapides Jerusalem. *Vitas Caesarum legimus;* orientem fidem Romae primus Nero cruentavit. Tunc Petrus ab altero cingitur, quum cruci adstringitur. Tunc Paulus civitatis Romanae consequitur nativitatem, quum illic martyrii renascitur generositate. Haec ubicunque jam *legero,* pati disco [85]). Ist es auch jetzt noch bloße Conjectur des Tertullianus (aus Joh. 21, 18.), wenn er sagt: Petrus passioni dominicae adaequatur? Ist es wirklich nur ein bloßer Schluß des Tertullianus, wenn er berichtet, daß der Tod des Petrus in die Zeit des Nero gefallen sei? Es wäre überflüssig und kaum verantwortlich, in eine Erklärung dieser deutlichen Stelle einzugehen; nur über die Worte: et si fidem commentarii voluerit haereticus, erlauben wir uns, die Erklärung von Rigaltius beizusetzen, welcher sagt: hoc est, si ex publicorum etiam archivorum fide doceri voluerit.

Merkwürdig ist ferner das Zeugniß des Römers Cajus [86]) zu Anfange des dritten Jahrhunderts, welches Eusebius (Kirchengesch. 2, 25.)

---

[85]) Tertulliani Opp. a. a. S. 499 und 500.

[86]) Cajus, sub Zephyrino Romanae urbis episcopo, id est, sub Antonini Severi filio, disputationem adversus Proculum, Montani sectatorem, valde insignem habuit, arguens eum temeritatis, super nova prophetia defendenda: et in eodem volumine epistolas quoque Pauli, tredecim tantum enumerans, decimam quartam, quae fertur ad Hebraeos, dicit non ejus esse, sed et apud Romanos usque hodie quasi apostoli Pauli non habetur. (*Hieron.* de Script eccl. c. LIX. l. c. c. 117.)

aufbewahrt hat [87]). Dieser sagt in seiner Disputation gegen den Montanisten Proculus, er könne die Siegeszeichen der Apostel, welche die römische Kirche gegründet haben, auf dem Wege zum Vatican und nach Ostia zeigen. — Man hat gar keinen Grund, diese nur auf Petrus und Paulus, obgleich sie nicht genannt sind, zu beziehende Nachricht zu bezweifeln; aber selbst sie — meint Dr. Mayerhoff (a. a. O. S. 89) — bestätigt unsere Annahme, daß Petrus nicht in Rom gewesen sei. Und zwar aus Folgendem: Die *τρόπαια* des Cajus seien nach Eusebius zu seiner Zeit schon *κοιμητήρια* geworden. Wahrscheinlich bezogen sich die Trophäen nur auf die Orte, wo die Apostel ihren Tod gefunden haben sollten; denn die Leichname möchte man wohl schwerlich in einer so bewegten Zeit gesucht und erhalten haben. Was den Paulus betreffe, so habe es zwar nichts Unwahrscheinliches, daß er vor dem Thore hingerichtet sei, und daß man diesen Ort später durch ein Tropäum bezeichnete. Aber für den Petrus, den man nun einmal zum Gründer der römischen Kirche gemacht habe, sei man nun genöthigt gewesen, auch einen Ort aufzusuchen, und man habe gleich einen ausgezeichneten Platz, die Gärten des Nero gewählt, wo freilich nach Tacitus der Schauplatz der neronischen Verfolgung war, aber wo man auch den Tod des Paulus, wenn er zu gleicher Zeit mit ihm getödtet sein soll, erwartet hätte. Nun sei aber aus dem zweiten Briefe an Timotheus gewiß, daß Paulus erst nach einer gerichtlichen Untersuchung verurtheilt ward, mithin wohl nicht zu jener Zeit der neronischen Verfolgung, wo alles ohne Ordnung zuging, sondern später, wie denn auch eine zweite Gefangenschaft nothwendig später fallen mußte. Will man aber diese läugnen, so falle die ganze Thatsache von dem Martyrtode des Petrus von selbst, weil sich eine Anwesenheit des Petrus in Rom während der ersten Gefangenschaft des Paulus gar nicht halten lasse. Wurde aber Petrus in den neronischen Gärten gekreuzigt, so sei dieß wohl nur zur Zeit jener Verfolgung gewesen, wie dieß auch Tertullian behaupte. Doch konnte Petrus wieder in dieser Zeit nicht gestorben sein, weil er zur Zeit der Verfolgung, nach dem ersten Briefe, in Babylon sich aufhielt. So stoße man demnach hier auf eine Menge von Unwahrscheinlichkeiten und Widersprüchen. So Dr. Mayerhoff.

Wir wollen sehen, ob wir im Stande sind, diese Unwahrscheinlichkeiten und Widersprüche aus dem Wege zu räumen. Vielleicht ergibt sich aus unsern Bemerkungen, daß dieß nur selbstgeschaffene Unwahrscheinlichkeiten und Widersprüche seien. Zuvörderst sind die *κοιμητήρια* des Eusebius nichts

[87]) *ἐγὼ δὲ (Γάϊος) τὰ τρόπαια τῶν ἀποσόλων ἔχω δεῖξαι εάν γὰρ θελήσης ἄπελθεῖν ἐπὶ τὸν βατικανὸν, ἤ ἐπὶ τὴν ὁδόν τὴν Ὡστίαν, εὑρήσεις τὰ τρόπαια τῶν ταύτην ἱδρυσαμένων τὴν ἐκκλησίαν.*

Anderes, als die τρόπαια des Cajus; denn die Grabstätten christlicher Martyrer waren eben Zeichen des Sieges, durch welchen sie die Welt überwunden hatten. Eusebius würde wohl nicht an demselben Orte, wo er das Zeugniß des Cajus anführt, sich mit diesem in einen Widerspruch gesetzt haben; aber er konnte die τρόπαια des Cajus von nichts Anderem verstehen, als von den Grabstätten der Apostel. Es lehrt auch die christliche Archäologie nicht, daß man an den Orten, wo die Christen gemartert wurden, eigentliche Trophäen errichtet habe [88]). „Aber die Leichname möchte man wohl schwerlich in einer so bewegten Zeit gesucht und erhalten haben!" Ueber das Suchen ist kein Zweifel; denn allgemein bekannt ist der Eifer der Christen in den ersten Jahrhunderten für die Reliquien der Martyrer [89]). Ueber das Erhalten dürfen wir ebenfalls nicht sehr zweifeln; denn wer eifrig sucht, der findet. Die römischen Christen sollten die Leichname der wunderthätigen Apostel nicht eifrig gesucht haben? Wenn die Christen der Gemeinde von Smyrna von den Reliquien des Polykarpus sagen: *οὕτω τε ἡμεῖς ὕςερον ἀνελόμενοι τὰ τιμιώτερα λίθων πολυτελῶν καὶ δοκιμώτερα ὑπὲρ χρυσίον οςᾶ αὐτοῦ, ἀπεθέμεθα ὅπου καὶ ἀκόλουθον ἦν* [90]); mit welcher Sorgfalt werden die Christen in Rom erst die Leichname der Apostelfürsten behandelt haben? — Die Menge von Unwahrscheinlichkeiten und Widersprüchen, die aber keineswegs durch den Bericht des Cajus, „den zu bezweifeln gar kein Grund vorhanden ist," begründet erscheinen, ist durch einen einzigen falschen Schluß geschaffen worden. Oder ist das nicht ein falscher Schluß, wenn es heißt: „Wurde aber Petrus in den neronischen Gärten gekreuzigt, so war dieß wohl nur zur Zeit der neronischen Verfolgung?" Nein; denn es kann auch zu einer andern Zeit gewesen sein. Wer ist berechtigt, von dem Orte einer Begebenheit allein — auf die Zeit derselben zu schließen? Tertullianus, auf den sich Dr. Mayerhoff beruft, setzt den Tod des Petrus nur in die

---

[88]) Auch Dr. Neander (Geschichte der Pflanzung und Leitung u. s. w. 2. Bd., S. 314) versteht unter den τρόπαια des Cajus die Gräber der Apostel; nicht anders, als Eusebius selbst, welcher uns das Zeugniß des Cajus aufbewahrt hat, und welcher dasselbe mit den Worten einführt: Sed et Cajus quidam vir catholicus, qui Zephyrini Romanae urbis episcopi temporibus floruit, in eo libro quem scripsit adversus Proclum, patronum sectae Cataphrygarum, de loco in quo praedictorum Apostolorum sacra corpora deposita sunt, ita loquitur etc. Hist. eccl. II. 25. ed. Valesii Moguntiae 1672 pag. 67.

[89]) „Sorgfältig bestattete man die Reste ihrer Leiber, als der geheiligten Organe geheiligter Seelen, die einst wieder zum Dienste derselben in verklärter Gestalt erweckt werden sollten." Neander's allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche. 1. Bd. 2. Abth. Hamburg, 1828. wohlf. Ausg. S. 394.

[90]) Epist. eccles. Smyrn. de martyrio Polycarpi in Cotelerii P. P. apost. Citirte Ausgabe. 2. Th. S. 202.

Zeit Neros, nicht aber ausschließlich in die Zeit der neronischen Verfolgung. Wenn wir nun auch für den Martyrtod des Petrus das letzte Regierungsjahr des Nero annehmen, so stehen wir mit dem Berichte des Tertullianus in keinem Widerspruche. Dann fällt auch der Widerspruch mit dem, was aus dem zweiten Briefe an Timotheus gewiß ist; und wir wollen eine zweite Gefangenschaft des Paulus nicht läugnen, weil wir sie nicht läugnen können.

Ein ganz ausgezeichneter Zeuge für den Aufenthalt und den Martyrtod des Petrus in Rom ist ferner der berühmte Origenes [91]), der in

---

[91]) Origenes, qui et Adamantius, decimo Severi Pertinacis anno adversum Christianos persecutione commota, a Leonide patre, Christi martyrio coronato, cum sex fratribus et matre vidua pauper relinquitur, annos natus circiter decem et septem. Rem enim familiarem ob confessionem Christi fiscus occupaverat. Hic Alexandriae dispersa ecclesia, decimo octavo aetatis suae anno, *κατεχήσεων* opus aggressus, postea a Demetrio, ejus urbis episcopo, in locum Clementis presbyteri confirmatus, per multos annos floruit; et cum jam mediae esset aetatis, et propter ecclesias Achajae, quae pluribus haeresibus vexabantur, sub testimonio ecclesiasticae epistolae Athenas per Palaestinam pergeret, a Theoctisto et Alexandro, Caesareae et Hierosolymorum episcopis, presbyter ordinatus, Demetrii offendit animum, qui tanta in eum debachatus est insania, ut per totum mundum super nomine ejus scriberet. Constat eum, antequam Caesaream migraret, fuisse Romae sub Zephyrino episcopo, et statim Alexandriam reversum, Heraclam presbyterum, qui sub habitu philosophi perseverabat, adjutorem sibi fecisse *κατεχήσεως*, qui quidem et post Demetrium Alexandrinam tenuit ecclesiam. Quantae autem gloriae fuerit, hinc apparet, quod Firmilianus Caesareae episcopus, cum omni Cappadocia eum invitavit, et diu tenuit, et postea sub occasione sanctorum locorum Palaestinam veniens, diu Caesareae in sanctis scripturis ab eo eruditus est; sed et illud, quod ad Mammeam, matrem Alexandri imperatoris, religiosam foeminam, rogatus venit Antiochiam, et summo honore habitus est; quodque ad Philippum imperatorem, qui primus de regibus Romanis christianus fuit, et ad matrem ejus literas fecit, quae usque hodie extant. Quis ignorat et quod tantum in scripturis divinis habuerit studii, ut etiam hebraeam linquam, contra aetatis gentisque suae naturam edisceret, et exceptis septuaginta interpretibus, alias quoque editiones in unum congregaret volumen: Aquilae scilicet Pontici proselyti, et Theodotionis Ebionaei, et Symmachi ejusdem dogmatis, qui in evangelium quoque *κατὰ Ματθαῖον* scripsit commentarios, de quo et suum dogma confirmare conatur. Praeterea quintam et sextam et septimam editionem, quas etiam nos de ejus bibliotheca habemus, miro labore reperit, et cum ceteris editionibus comparavit. Et quia indicem operum ejus in voluminibus epistolarum, quas ad Paulam scripsimus, in quadam epistola contra Varronis opera conferens posui, nunc omitto, illud de immortali ejus ingenio non tacens, quod dialecticam quoque et geometriam et astronomiam, et arithmeticam, musicam, grammaticam et rhetoricam, omniumque philosophorum sectas ita didicit, ut studiosos quoque

der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts (185—254) lebte, gleich ausgezeichnet durch seine ungemeine Gelehrtheit, wie durch die Erfahrungen seines Lebens. Sein Zeugniß (aus Tom. 3. in Genes.) führt Eusebius (Kirchengesch. 3, 1.) an, und lautet also: *Πέτρος ἐν Πόντῳ καὶ Γαλατίᾳ καὶ Βιθυνίᾳ, Καππαδοκίᾳ τε καὶ Ἀσίᾳ, κεκηρυχέναι τοῖς ἐν διασπορᾷ Ἰουδαίοις ἔοικεν, ὃς καὶ ἐπὶ τέλει ἐν Ῥώμῃ γενόμενος, ἀνεσκολοπίσθη κατὰ κεφαλῆς, οὕτως αὐτὸς ἀξιώσας παθεῖν.* — Die Kritik, mit welcher Origenes bei allen seinen gelehrten Arbeiten verfuhr, gibt sich auch in dieser kurzen Stelle zu erkennen. Daß Petrus in Pontus, Galatien, Bithynien u. s. w. das Evangelium gepredigt habe, war ihm nicht gewiß und er schreibt deßhalb: *κεκηρυχέναι ἔοικεν*; aber daß zuletzt Petrus in Rom gewesen, und dort gekreuzigt worden sei mit dem Kopfe zur Erde, das war dem Origenes ganz gewiß, wie aus der Fassung dieses Berichtes erhellet. Wäre es eine weniger glaubwürdige Nachricht, eine bloße Sage gewesen, — von Origenes wäre zu erwarten gewesen, daß er den Grad der Glaubwürdigkeit durch das eine oder andere Wort angedeutet hätte. In Alexandrien, welches in stetem unmittelbaren Verkehre mit Rom stand, mußte jede wichtigere Begebenheit, die in dieser Stadt vorfiel, alsbald bekannt werden. Wir bemerken dieß deßhalb, um auf die sonderbare Behauptung Dr. Mayerhoff's aufmerksam zu machen, welcher (a. a. O. S. 88) sagt: Origenes habe diese seine Nachricht von dem Martyrtode des Petrus aus Rom mitgebracht. Wohl erfahren wir aus Eusebius (Kirchengesch. 6, 14.), daß Origenes, während Zephyrinus den Pontificat verwaltete, in Rom gewesen sei, um das kirchliche Leben dieser ältesten Christengemeinde durch Selbstanschauung kennen zu lernen (quod videlicet antiquissimam Romanorum ecclesiam videre optaverit), und sei nach kurzem Verweilen bald nach Alexandrien zurückgekehrt. Wer wird aber aus diesem Umstande sogleich eine neue Nachricht schmieden

---

saecularium literarum sectatores haberet, et interpretaretur eis quotidie, concursusque ad eum miri fierent, quos ille propterea recipiebat, ut sub occasione saecularis literaturae, in fide Christi eos institueret. De crudelitate autem persecutionis, quae adversum Christianos sub Decio consurrexit, eo quod in religionem Philippi desaeviret, quem et interfecit, superfluum est dicere, cum etiam Fabianus Romanae ecclesiae episcopus in ipsa occubuerit, et Alexander, Babylasque, Hierosolymorum et Antiochenae ecclesiae pontifices in carcere pro confessione Christi dormierint. Et super Origenis statu, si quis scire velit quid actum sit, primum quidem de epistolis ejus, quae post persecutionem ad diversos missae sunt; deinde et de sexto Eusebii Caesareensis ecclesiasticae historiae libro, et pro eodem Origene in sex voluminibus, poterit liquido cognoscere. Vixit usque ad Gallum et Volusianum, id est, usque ad 69. aetatis suae annum, et mortuus est Tyri, in qua urbe et sepultus est. (*Hieronym.* de Script. eccl. c. LIV. l. c. c. 115 ss.)

und behaupten, von dieser Reise stamme die Nachricht des Origenes über den Martyrtod des Petrus her! Wie, wenn Origenes seine Commentarien in Genesim vor seiner Reise nach Rom geschrieben hätte? Mit mehr Grund läßt sich wohl annehmen, daß Origenes von seinem Lehrer Klemens diese Nachricht erhalten habe, dessen Eusebius an demselben Orte gedenkt, und aus dem sechsten Buche seiner ὑποτυπώσεις anführt, daß Petrus zu Rom öffentlich das Wort geprediget, und das Evangelium mit Geist und Eifer verkündigt habe (τοῦ Πέτρου δημοσίᾳ ἐν Ῥώμῃ κηρύξαντος τὸν λόγον καὶ πνεύματι τὸ εὐαγγέλιον ἐξειπόντος).

Dr. Mayerhoff wendet aber ferner gegen das Zeugniß des Origenes Folgendes ein: „Zu einer Umgestaltung der früheren Berichte durch einen Mißverstand gab Origenes in seiner Nachricht von dem Martyrtode des Petrus Veranlassung durch die Worte ἀνεσκολοπίσθη κατὰ κεφαλῆς, wo κατὰ κεφαλῆς ja nichts Anderes als die Todesstrafe im Allgemeinen bedeutete, wie im Lateinischen das capitis condemnare; das Wort ἀνασκολοπίζειν erst die Todesart selbst schilderte. Aus Mißverstand dieser Worte bildete sich im vierten Jahrhunderte, indem man sie durch capite deorsum demisso übersetzte, die beim Hieronymus vorkommende Nachricht, daß Petrus, um nicht wie Christus zu sterben, sich mit dem Kopfe zur Erde habe kreuzigen lassen." — Dr. Mayerhoff lehrt hier etwas ganz Neues; dieses ganz Neue ist aber zugleich auch etwas ganz Falsches. Ob Hieronymus, da er von Simon Petrus sagt: affixus cruci, capite ad terram verso (de viris illustr. I.), der Autorität des Origenes allein gefolgt sei, wollen wir nicht in Frage stellen. Es sei dieß hier angenommen. Hieronymus soll ein so schlechter schülerhafter Uebersetzer aus dem Griechischen gewesen sein? Hieronymus, der sich mit Recht rühmen konnte, daß er im Griechischen ein wenig stark sei [92])? Die Stelle des Origenes kann nicht anders übersetzt werden, als: er wurde verkehrt gekreuzigt. Die lateinische Redensart capitis condemnare wird im Griechischen durch κεφαλη gar nicht gegeben; Origenes hätte sonst das Griechische elend geschrieben. Κατὰ κεφαλῆς heißt nur: über den Kopf; verkehrt [93]). Daß der Beisatz κατὰ κεφαλῆς nicht ohne besondere Bedeutung bei ἀνασκολοπίζειν sei, hätte Dr. Mayerhoff aus den Worten des Origenes: οὕτως αὐτὸς ἀξιώσας παθεῖν schon erkennen sollen. Die besondere Todesart: verkehrt gekreuzigt zu werden, begehrte Petrus

---

[92]) Man lese z. B. seine Bemerkungen über die Grächität des Apostels Paulus ad Algasiam. (Opp. Hieronymi edit. Martianay. Paris. 1706. T. 4. S. 204. 207.)

[93]) Siehe J. G. Schneider's griechisch-deutsches Wörterbuch. Leipzig, 1819. 1. B. κεφαλή. S. 749. Rost griechisch-deutsches Schulwörterbuch. Erfurt und Gotha, 1823. κεφαλή.

selbst. Die Kreuzigung war über ihn verhängt worden; eine andere Todesstrafe zu wählen stand nicht bei ihm. Aber die besondere Art der Kreuzigung κατὰ κεφαλῆς erbat er sich von seinen Peinigern [94]). Dr. Neander äußert sich über das Zeugniß des Origenes folgender Weise: „Die spätere Ueberlieferung erzählt, da Petrus zum Kreuzestode verurtheilt worden, habe er aus Demuth Bedenken getragen, in der Form des Todes dem Heiland ganz gleich zu kommen, und deßhalb habe er darum gebeten, daß man ihn mit herabgesenktem Haupte und in die Höhe gerichteten Füßen kreuzigen möge. Ein solcher Zug trägt nun an und für sich vielmehr das Gepräge späterer krankhafter Frömmigkeit, als der einfachen apostolischen Demuth. Die Apostel finden ihre größte Freude und Erhebung darin, in Allem dem Herrn nachzufolgen. Auch scheint diese so ausgebildete Ueberlieferung dem Tertullian noch nicht bekannt gewesen zu sein, denn obgleich seine eigenthümliche Gemüthsrichtung ihn wohl geneigt machen konnte, eine solche Sage aufzunehmen, so sagt er doch ausdrücklich, daß Petrus auf dieselbe Weise wie Christus gelitten [95])." — Die feine Bemerkung rücksichtlich des Tertullianus scheint nicht ungegründet zu sein; dennoch glauben wir bemerken zu müssen, daß diese Nachricht eben so gut dem Tertullianus als Origenes bekannt sein konnte, indem der Letztere doch ein nicht viel jüngerer Zeuge dafür ist. Wenn übrigens diese Nachricht wirklich das Gepräge späterer krankhafter Frömmigkeit vielmehr, als das der einfachen apostolischen Demuth an sich tragen sollte, so befremdet es, daß dieses Gepräge nicht auch als ein solches dem großen Kirchenlehrer Origenes erschien, und ihn nicht ebenfalls aus diesem Grunde gegen die Annahme dieser Ueberlieferung stimmte. Origenes scheint sonach in dem Verlangen des Apostels Petrus ἀνασκολοπίζειν κατὰ κεφαλῆς nicht Etwas, das eines Apostels unwürdig wäre, gefunden zu haben. Nehmen wir jedoch an, ohne es aber zuzugeben, der Bericht des Origenes über die besondere Art der Kreuzigung des Apostels sei weniger glaubwürdig; verliert wohl dadurch sein Zeugniß für

---

[94]) Man findet diese Tradition von der Kreuzigung des Petrus auch bei dem alten christlichen Dichter Prudentius (περὶ ςεφάνων. hymn. 12.)

Prima Petrum rapuit sententia, legibus Neronis,
  Pendere jussum praeminente ligno;
Ille tamen veritus celso decus aemulando mortis
  Ambire tanti gloriam magistri,
Exigit, ut pedibus mersum caput imprimant supinis,
  Quo spectet imum stipitem cerebro.
Figitur ergo manus subter, sola versus cacumen,
  Hoc mente major, quo minor figura.

[95]) Geschichte der Pflanzung und Leitung u. s. w. 2. Bd. S. 311.

den Martyrtod des Petrus in Rom sein Gewicht? Es könnte dieß der Fall nur dann sein, wenn man berechtigt wäre, eine Thatsache deßhalb als ungeschehen anzusehen, weil ein geringfügiger, unwesentlicher Umstand derselben minder glaubwürdig scheint.

Für die Lehrthätigkeit des Petrus in Rom treffen wir ferner einen Zeugen in der Person des Firmianus Lactantius [96]), † gegen 330. Er war lange bei Arnobius in Afrika, dessen Kirche mit der römischen in einem ununterbrochenen Verkehre war; er war mit Crispus lange in Gallien, dessen Bischöfe seit Einführung des Christenthums in den freundschaftlichsten Verhältnissen mit der römischen Kirche standen. Dieser schreibt in seinen instit. divin. 4, 21.. Discipuli vero (Christi) per provincias dispersi, fundamenta ecclesiae ubique posuerunt . . . sed et futura aperuit illis omnia, quae Petrus et Paulus Romae praedicaverunt.

Wer könnte es also ferner noch in Zweifel ziehen, daß der Apostelfürst Petrus sich in Rom aufgehalten, und daselbst seine irdische Laufbahn vollendet habe? Denn wo ist eine Thatsache, welche von so vielen, von einander unabhängigen Zeugen bestätiget würde, wie der Aufenthalt und Martyrtod Petri in Rom [97]). Wohl ist es wahr, diese Zeugen stimmen nicht mit einander überein in der Angabe dieses und jenes Umstandes der Hauptbegebenheit. Wird dadurch aber wohl die Wahrheit der Hauptsache in Zweifel gesetzt? „Wer hat sich je in der Profangeschichte die nämliche Folgerung erlaubt? Wenn Livius und Polybius und Dionysius und Tacitus eben dieselbe Ereignung, etwa eben dasselbe Treffen, eben dieselbe Belage-

---

[96]) Firmianus, qui et Lactantius, Arnobii discipulus, sub Diocletiano principe accitus cum Flavio Grammatico, cujus de medicinalibus versu compositi extant libri, Nicomediae rhetoricam docuit, et penuria discipulorum ad scribennum se contulit. Habemus ejus symposium, quod adolescentulus scripsit Africae, et ὁδοι ποριχον de Africa usque Nicomediam hexametris scriptum versibus, et alium librum, qui inscribitur Grammaticus, et pulcherrimum de ira Dei et institutionum divinarum adversum gentes libros septem, et ἐπιτομην ejusdem operis in libro uno acephalo, et ad Asclepiaden libros duos, de persecutione librum unum; ad Probum epistolarum libros quatuor, ad Severum epistolarum libros duos, ad Demetrium auditorem suum epistolarum libros duos. Ad eundem de opificio Dei vel formatione hominis, librum unum. Hic extrema senectute magister Caesaris Crispi, filii Constantini, in Gallia fuit, qui postea a patre interfectus est. (*Hieronym.* de Script eccl. c. LXXX. l. c. c. 121 s.)

[97]) Selbst Dr. Baur (a. a. O. S. 137) kann nicht umhin, zu gestehen: „Betrachten wir die ansehnliche Reihe von Zeugen, die sich für jene Behauptung aufführen läßt, so scheint in der That ein nicht geringer Grad von historischer Skepsis erfordert zu werden, um durch so bedeutende Auctoritäten nicht überzeugt zu sein.“

rung, Jeder mit so verschiedenen Umständen erzählen, daß die Umstände des Einen die Umstände des Andern völlig Lügen strafen: hat man darum jemals die Ereignung selbst, in welcher sie übereinstimmen, geläugnet? Wenn nun Livius und Dionysius und Polybius und Tacitus so frank und edel von uns behandelt werden, daß wir sie nicht um jede Silbe auf die Folter spannen [98]," warum denn nicht auch Klemens von Rom, Dionysius von Korinth und Papias und Klemens von Alexandrien und Tertullianus und Origenes? Wo ist in dem ganzen weiten Umfange der Kirchengeschichte eine Begebenheit, die auf historische Wahrheit ferner Anspruch machen könnte, wenn nicht die, daß der Apostel Petrus in Rom gewesen und dort gestorben sei? [99]).

---

[98]) Gotth. Ephr. Lessing (sämmtl. Werke 9. Thl. Karlsruhe, 1824. S. 110 und 112).

[99]) Die Wahrheit dieses Satzes wurde darum auch von den gelehrtesten protestantischen Kirchengeschichtschreibern der neuesten Zeit anerkannt. So sagt Schröckh (christl. Kircheng. 2. Thl. 2. Ausg. S. 185): „Es ist nicht leicht eine Begebenheit der alten Geschichte durch ein so einstimmiges Zeugniß der ersten christlichen Lehrer außer Streit gesetzt worden, als eben diese." Gieseler (Lehrbuch der Kircheng. 1. Bd. 2. Aufl. Bonn, 1827. S. 89, Note e): „Es war parteiische Polemik, wenn einige Protestanten, besonders Spanheim, nach dem Vorgange einiger Papstfeinde des Mittelalters, läugnen wollten, daß Petrus je in Rom gewesen sei." v. Cölln (allgem. Encyklop. der Wissenschaften und Künste von Ersch und Gruber, 18. Thl. S. 42): „Daß die Christengemeinde zu Rom von den beiden großen Aposteln begründet worden, ist allgemeine Ueberlieferung der ältesten Kirche, welche niemals durch historische Gründe, sondern nur durch die Eingebungen eines blinden Parteieifers konnte zweifelhaft gemacht werden." Neander (allgem. Gesch. der christl. Religion und Kirche 1. B., 1. Abth., S. 209): „Es ist Hyperkritik, die durch die übereinstimmenden Nachrichten des kirchlichen Alterthums bewährte Ueberlieferung, daß Petrus zu Rom gewesen, in Zweifel zu ziehen." — (Dr. Neander, bestochen durch Dr. Baur's Abhandlung: die Christuspartei in der korinthischen Gemeinde u. s. w. hat diese seine hier ausgesprochene Ueberzeugung geändert; wie sein jüngeres Werk: Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel. Hamburg 1833. 2. Bd., S. 311 ff., beweiset.) Bleek in der Beurtheilung von Meyerhoff's Einl. in die petrin. Schriften (theol. Studien und Kritiken, 1836, 4. Heft, S. 1061—64) sagt unter Anderem: „Wenn einmal überhaupt das sicher ist, daß Petrus den Tod als Martyrer gelitten hat, so ist gerade bei dem bedeutenden Ansehen, worin er doch schon in der frühesten Kirche stand, dieses Ereigniß, und zugleich der Ort, wo es geschehen, gewiß von Anfang an der ganzen Christenheit bekannt geworden; und da wäre es doch in der That wunderbar, wenn sich die Kunde darüber so bald total hätte verlieren und dafür eine andere falsche ohne allen Widerspruch herrschend werden können. . . . Der Verf. weist, indem er die einzelnen Aussagen der Kirchenschriftsteller betrachtet, auf scharfsinnige Weise nach, wie sich die Sage allmählich immer weiter und bestimmter

Soll aber der historische Werth der für den Aufenthalt und den Martyrtod des Apostel Petrus in Rom sprechenden Zeugen außer allen Zweifel gesetzt erscheinen, so müssen diese Zeugen noch endlich von dem Verdachte gereinigt werden, den in der neuesten Zeit Dr. Baur auf sie geworfen hat, von dem Verdachte nämlich, die Sage von der Reise des Petrus nach Rom und seinem Aufenthalte und Martyrtode daselbst habe ihren Ursprung nur dem Judaismus der römischen Gemeinde zu verdanken.

Es sucht aber Dr. Baur diese seine Hypothese (a. a. O. S. 162 ff.) also zu begründen: „Eine Tradition, die sich viele Jahrhunderte hindurch mit täuschendem Schein als historische Wahrheit geltend gemacht hat, ist nur dann vollständig widerlegt und in ihrer Grundlosigkeit dargestellt, wenn nicht bloß den Zeugnissen, auf welche man sie zu stützen pflegt, ihre Ansprüche auf historische Glaubwürdigkeit abgesprochen, sondern auch die Anlässe nachgewiesen sind, aus welchen sie ursprünglich hervorgegangen ist. Je wahrscheinlicher der Natur der Sache nach die Gründe sind, aus welchen wir uns die Entstehung einer Sage erklären können, desto weniger ist zu vermuthen, daß der Sage noch etwas Factisches zum Grunde liege. In dieser Hinsicht nun scheinen mir die bisherigen Untersuchungen unserer Streitfrage noch am wenigsten geleistet zu haben, was zur befriedigenden Vollständigkeit der Untersuchung gehört. Die unbestimmte und nicht näher begründete Berufung auf die Ehrsucht und den hierarchischen Geist der römischen Kirche, um hieraus die Entstehung der Sage zu erklären, kann nur ein Vorurtheil gegen die Gründlichkeit und Unbefangenheit der Untersuchung erwecken, indem sich leicht zeigen läßt, daß die Sage in eine Zeit zurückgeht, in welcher jener Geist wenigstens in dem Grade, in welchem er hier vorausgesetzt werden müßte, sich noch nicht hervorgethan hat. Eben so wenig

---

ausgebildet habe, (daß der Ausdruck des Origenes: ανεσκολοπισθη κατα κεφαλης bloß die Todesstrafe ganz im Allgemeinen bezeichnen sollte, nicht die besondere Art, wie dieselbe nach der Ueberlieferung an Petrus vollzogen ward, wie S. 88 behauptet wird, läßt sich philologisch nicht rechtfertigen;) zum Theil tritt Verf. ihm bei, glaubt aber für das Ganze durchaus keine wahrscheinliche Erklärung finden zu können, als unter Voraussetzung der Wahrheit des Kerns der Sache, daß Petrus zu Rom gekreuzigt worden ist. Daß Clemens Rom a. a. O. nicht ausdrücklich erwähnt, daß Petrus eben so wie Paulus nach dem Abendlande gekommen sei, und dort seinen Glauben mit dem Tode besiegelt habe, beweist sicher nicht, daß er darüber nichts gewußt habe; eben wenn und weil die Sache zu seiner Zeit hinreichend bekannt war, brauchte er darüber den Korinthern nichts Besonders zu sagen, so wenig als er in Beziehung auf den Paulus etwas Anderes thut, als auf das Bekannte hindeuten."

kann die Vermuthung genügen, daß die mystische Deutung des Namens Babylon in der bekannten Petrinischen Stelle erst den eigentlichen Anlaß zur Entstehung der Sage gegeben habe, indem bei einem so isolirt stehenden Moment die Ursache in keinem angemessenen Verhältniß zu der aus ihr hervorgegangenen Wirkung erscheint, und jene Deutung zwar allerdings benützt werden konnte, wie sie auch wirklich benützt wurde (Euseb. II. 15.), um die schon vorhandene Sage scheinbar zu bestätigen, für sich selbst aber nicht wohl zureicht, um den Ursprung der Sage begreiflich zu machen. Man sieht sich doch immer wieder genöthigt, auf eine bestimmte Veranlassung zurückzugehen, vermöge welcher jenem Namen in einer Stelle, die sonst nichts jene Deutung Empfehlendes enthält, gerade diese Deutung gegeben wurde." — —

„Es darf wohl mit Recht angenommen werden, daß eine Sage, die sich den Apostel Petrus zum Gegenstand der Verherrlichung nahm, und die Absicht so wenig verbirgt, dem Judenapostel einen gewissen Vorzug vor dem Heidenapostel zu geben, und zwar gerade in Beziehung auf eine Gemeinde, um welche sich der Letztere so entschiedene Verdienste erworben hatte, und mit welcher er in so naher Verbindung stund, nur in einer Gemeinde entstanden sein kann, die ihrem größten Theile nach aus Judenchristen bestund, und ihrem Judaismus einen sehr überwiegenden Einfluß gestattete. Wie in Korinth die sogenannte Kephaspartei eine judaisirende Richtung verfolgte, so mag auch anderswo der Name des Petrus das Panier gewesen sein, unter das sich die judaisirende Partei zur Behauptung ihres Judaismus stellte. Je bestimmter wir daher in der christlichen Gemeinde in Rom ein judaisirendes Element nachweisen können, desto leichter läßt sich daraus die Entstehung einer Sage erklären, die den Petrus in eine so nahe Beziehung zu dieser Gemeinde bringen sollte. Dieser Beweis möchte sich aber ohne große Mühe führen lassen. Es ist an sich schon nichts wahrscheinlicher, als daß in einer Stadt, in welcher, wie in Rom, Juden in bedeutender Zahl sich aufhielten und einen ohne Zweifel lebhaften Verkehr mit dem Mutterlande unterhielten, in einer Stadt, in welcher das Christenthum, so viel uns bekannt ist, ohne die Anwesenheit eines Apostels oder eines Verkündigers des Evangeliums aus dem Kreise der ersten Jünger Jesu, gleichsam von selbst schon in so früher Zeit, vielleicht früher als sonst irgendwo im Abendlande, Eingang gefunden hatte, Judenchristen die erste Grundlage der entstehenden Christengemeinde bildeten. Die ersten uns bekannten Mitglieder der römischen Gemeinde, die uns die erste Kunde von dem Dasein derselben geben, Aquila und Priscilla, waren Judenchristen. — — Die deutlichsten Beweise des in der römischen Gemeinde herrschenden Judaismus gibt uns jedoch der Brief des Apostels Paulus an diese Gemeinde an die Hand. Es ist aus der ganzen Tendenz und Anlage des Briefes, aus den Vorurtheilen und Irr-

thümern, die er bestreitet, aus der Beschaffenheit der Lehren, die er als die wesentlichsten Bestandtheile des Christenthums vorträgt, klar zu ersehen, daß es der Apostel in demselben als seine Hauptaufgabe betrachtet, dem überwiegenden Einfluße, welchen der Judaismus in der Gemeinde theils schon wirklich erhalten hatte, theils noch weiter zu erhalten drohte, so viel möglich zu begegnen. — — Jeder Kenner der Paulinischen Darstellungsweise wird gerne zugeben, daß eine polemisch-dogmatische Erörterung, die sich der Apostel so absichtlich zum Gegenstande seiner Aufgabe machte, bei aller Objectivität ihres Zwecks und Werths doch zugleich eine besondere, in den Verhältnissen und Bedürfnissen der Gemeinde, für welche der Brief bestimmt war, liegende Beziehung gehabt haben werde. — — — Es läßt sich nicht anders denken, als daß die der römischen Gemeinde ganz besonders gewidmete Thätigkeit des Apostels Paulus, der gewiß im Hinblick auf die ihm bereits bekannten Verhältnisse derselben schon so lange den angelegentlichen Wunsch in sich trug, selbst nach Rom zu kommen (Apostelg. 19, 21. 23, 11.), der so ausführliche, das ganze Gepräge des Paulinischen Geistes in sich ausdrückende Brief, die zweijährige Gefangenschaft, die den Apostel in seiner Wirksamkeit für die Sache des Christenthums so wenig beschränkte, von einem sehr wohlthätigen Einfluß auf die Gemeinde war, und dem durch Paulinische Grundsätze geläuterten Christenthum das Uebergewicht immer mehr zu sichern begann. Der schon bei seiner Ankunft in Italien mit so großer Theilnahme empfangene Apostel hatte sicher seitdem um so mehr eine bedeutende Partei, die in seinem Sinne fortwirkte, und den von ihm geweckten und genährten Geist nicht mehr unterdrückt werden ließ. Demungeachtet scheint die Gemeinde, zumal nach der so gewaltsamen Störung, die sie ohne Zweifel auch für die Entwickelung ihrer innern Verhältnisse durch die Neronische Christenverfolgung erlitt, auch in der Folge noch fortdauernd in einem zwischen den beiden entgegengesetzten Richtungen schwankenden Zustand geblieben zu sein. Der Judaismus hatte immer noch sehr viele Freunde, und machte seine Rechte und Ansprüche wiederholt geltend. Aus der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts beurkundet uns den wenigstens bei einem großen Theil der Gemeinde herrschenden Geist das entschieden judaisirende, auf Buße, gute Werke und Beobachtung des göttlichen Gesetzes, (wenn auch nicht geradezu ausschließlich die Werke hervorhebende) Product, das unter dem Namen des Hirten des Hermas auf uns gekommen ist. — — Als ein weiterer Beweis desselben bis in jene Zeit fortdauernden Charakters der römischen Gemeinde, sowie überhaupt des wohl in den meisten damaligen Gemeinden noch ziemlich vorherrschenden Judaismus, mag uns hier noch gelten, was Hegesippus, der unter den römischen Bischöfen Anicet, Soter und Eleutheros sich längere Zeit in Rom aufhielt, bei Eusebius IV.

22. in besonderer Beziehung auf die römische Gemeinde versichert: *ἐν ἑκάστῃ διαδοχῇ καὶ ἐν ἑκάστῃ πόλει οὕτως ἔχει, ὡς ὁ νόμος κηρύττει καὶ οἱ προφῆται καὶ ὁ κύριος.* — Fanden sich aber solche Männer, wie Hegesippus und Papias waren, bewogen, mit den in der römischen Kirche geltenden Ansichten und Grundsätzen ihre volle Zufriedenheit zu bezeugen, und sich an die Traditionen dieser Kirche besonders zu halten, so mag darnach beurtheilt werden, welcher Geist um jene Zeit in der römischen Kirche der vorherrschende gewesen sein möge. — Läßt sich nun aber nach allem Bisherigen nicht wohl bezweifeln, daß in der römischen Gemeinde schon von Anfang an ein sehr bedeutendes judaisirendes Element vorhanden war, das auch durch den Paulinischen Einfluß nicht völlig verdrängt werden konnte, wohl aber in der aus Mangel an Nachrichten für uns so dunkeln Periode zu Ende des ersten Jahrhunderts und zu Anfang des zweiten mit verstärktem Gewicht hervortreten mochte, welche große Wahrscheinlichkeit erhält dadurch die Vermuthung, die so unsichere, je weiter wir zurückgehen, um so unbegründeter erscheinende Sage von der Reise des Petrus nach Rom und seinem Aufenthalt und Martyrtod daselbst habe ihren Ursprung nur dem Judaismus der römischen Gemeinde zu verdanken. Es gab in Rom eine Partei, in deren Interessen es lag, der Autorität des Heidenapostels Paulus die Autorität des Judenapostels Petrus entgegenzustellen. Auch von Petrus sollte gelten, was man von Paulus als unbezweifelte Thatsache wußte, was das Leben des Einen in der Wirklichkeit enthielt, sollte durch die Wahrheit und Dichtung vermittelnde Sage auf das Leben des Andern übertragen werden, man begnügte sich aber nicht bloß, den Einen auf diese Weise dem Andern zur Seite zu stellen, das historische Vorbild sollte von dem traditionellen Nachbild noch überstrahlt werden. Sollte Petrus für einen Theil der römischen Gemeinde dasselbe Ansehen haben, das für einen andern Paulus hatte, so mußte er, wie Paulus, nach Rom gekommen sein, und einige Zeit in Rom gewirkt haben. Wie sollte aber Petrus in Rom gewesen sein, ohne vor allem den Ruhm des Martyrtodes, der das Andenken des Paulus verherrlichte, mit seinem Nebenbuhler zu theilen? Daher nun, indem jede der beiden einander gegenüberstehenden Parteien das Ihrige dazu beitrug, die Eine Kirche zu ehren, der hohe Vorzug, welchen die römische Kirche sich beilegte, die von den beiden glorreichsten Aposteln Gestiftete zu sein [100])." Wir können dieser, wenn auch glänzend scheinenden Hypothese durchaus keine Wahrheit zugestehen. Auch erklärt sie keineswegs das Factum, welches zu erklären sie ausgesonnen wurde.

---

[100]) Diese Hypothese Dr. Baur's hat, in gedrängter Kürze die Hauptsätze zusammenfassend, Dr. Mayerhoff (a. a. O. S. 74—77) wiederholt.

Denn angenommen, es verhalte sich so, wie Dr. Baur darzuthun sucht, daß der Judaismus in der römischen Gemeinde bis zur Hälfte des zweiten Jahrhunderts das Uebergewicht behauptet habe; wie kann in dieser Gemeinde Etwas, was nicht geschehen war, das Anerkenntniß einer Thatsache erlangt haben? Es scheint uns dieß in der That in das Gebiet der unmöglichen Dinge zu gehören. — Petrus war nie in Rom gewesen. Nun wünscht und verlangt aber die judenchristliche Partei dieser Gemeinde, welche die überwiegende Mehrzahl der Gemeindeglieder ist, daß der Apostel Petrus gemeinschaftlich mit dem Heidenapostel Paulus Antheil habe an dem Flore der römischen Kirche. Dieser Parteiwunsch könnte allenfalls gelten. Aber wie nun dieses Verlangen äußerlich heraustreten, wie es erlangen kann, was es verlangt, können wir wohl nicht absehen. Die judenchristliche Partei mußte es doch wohl aussprechen, öffentlich aussprechen, der Apostel Petrus sei auch hier in Rom gewesen und mit Paulus auch hier gestorben, wenn sie ihren Zweck erreichen wollte. Sie mußte mit dem Märchen, mit der Lüge öffentlich und in allem Ernste hervortreten. Und da sollen die Heidenchristen, „eine bedeutende Partei," dieses Märchen, diese Lüge so hingenommen und als lautere Wahrheit einfältigen Herzens geglaubt haben? Dessen überrede sich, wer da kann! Wir können es nicht. Denn wenn wir es auch über uns brächten, der judenchristlichen Partei in Rom solch' eine grobe Täuschung ihrer selbst und Anderer Schuld zu geben, so können wir nicht einsehen, wie sie sich Glauben verschaffen konnte, wie sie es dahin bringen konnte, daß ihr ersonnenes Märchen zur Geltung einer Thatsache gelangen konnte. — Wenn um die Hälfte des zweiten Jahrhunderts diese Fabel schon allgemein als Wahrheit galt, so mußte sie doch wohl schon zu Ende des ersten Jahrhunderts vorgebracht worden sein. Da mögen noch manche Heidenchristen gelebt haben, welche den Apostel Paulus von Angesicht gekannt, die ihn sterben gesehen hatten [101]). Vom Apostel Petrus aber wußten diese Leute nichts; ihn hatten sie nie in Rom gesehen, auch nie gehört, daß er zu einer Zeit vor ihnen dagewesen sei. Und diese Heidenchristen, die für den Ruhm des Apostel Paulus wohl eben so eiferten, wie die Judenchristen für den Ruhm des Apostel Petrus, die sollten gar nicht widersprochen, und das alleinige Verdienst des Apostel Paulus um ihre Gemeinde haben schmälern lassen? Wenn das nicht zu einem gewaltigen Anstoße der beiden

---

[101]) Dr. Baur macht sich auch der offenbaren Inconsequenz schuldig, daß er den Martyrtod Pauli in Rom als unbezweifelte Thatsache gelten läßt, während er dieß von Petrus läugnet. Ist Petrus nicht in Rom gestorben, so auch Paulus nicht. Denn der Martyrtod des Letztern in Rom wird nur aus den Zeugnissen erkannt, die dieß ebenfalls von Petrus melden.

Parteien in Rom geführt hätte, so können wir uns nicht erklären, wie weit geringere Dinge in anderen Gemeinden den Frieden derselben oft auf lange Zeit stören konnten. Und von solch' einem Zusammenstoße wäre in der Geschichte gar keine Spur zurückgeblieben?

Am Ende des ersten Jahrhunderts lebte noch Klemens von Rom, ein Heidenchrist [102]). Ihm, dem Schüler des Apostel Paulus gegenüber, durften es die Judenchristen wagen, mit der Fabel von Petrus hervorzutreten? Zu seiner Zeit muß dieß auch noch nicht geschehen sein; sonst würde sein Brief an die Korinther einen andern Charakter an sich tragen. Die Stelle über die Wirksamkeit und den Tod der Apostel Petrus und Paulus würde anders lauten. „Will man sich aber darüber wundern" — sagt Dr. Baur (S. 187) — „daß von keiner Seite irgend ein Widerspruch erhoben wurde, so erinnere ich an den negativen Widerspruch des römischen Klemens, und an den Mangel einer Veranlassung zum Widerspruch, sobald wir die gewiß sehr natürliche Voraussetzung machen, man habe über das Ende des Petrus nichts weiteres gewußt, als was schon die bekannte Stelle im Evangelium Joh. 21, 18. 19. andeutet, nichts Bestimmtes, was einer irgendwie sich bildenden Tradition entgegengehalten werden konnte u. s. w." — Will man sich darüber wundern! Muß man sich darüber wundern. Wie kann von einem negativen Widerspruche bei Klemens die Rede sein, wenn keine Veranlassung zum Widerspruche vorhanden war? Dann hat seine Stelle gar nicht den Charakter irgend eines Widerspruchs. Wir können aber die sehr unnatürliche Voraussetzung nicht machen, daß man in Rom über das Ende des Petrus gar nichts Bestimmtes gewußt habe. Man wußte nach Dr. Baur's Hypothese es ganz bestimmt, daß Petrus nicht in Rom gewesen und dort gestorben sei. Oder ist das nicht etwas sehr Bestimmtes, was man der sich bildenden Tradition von dem Tode des Petrus in Rom entgegensetzen konnte und mußte? Dr. Mayerhoff scheint diese Schwierigkeit gefühlt zu haben, darum sagt er (a. a. O. S. 84. 5.): „Dieser Glaube, (daß Petrus die Kirche in Rom gepflanzt und dort den Martyrtod gestorben sei,) könnte in der römischen Kirche zu Klemens Zeit noch nicht gewesen sein, denn dieser scheint es nicht zu begünstigen, er dürfte mithin wohl nur später entstanden sein, weil es eben im ersten Jahrhunderte immer noch einzelne Christen geben mochte, die dem nachdrücklich widersprochen hätten." — Allein je weiter wir in der christlichen Zeit vor-

---

[102]) Clemens, qui et vidit ipsos Apostolos, et contulit cum eis, et cum adhuc insonantem praedicationem Apostolorum et traditionem ante oculos haberet, *non solus*; *adhuc enim multi supererant tunc ab Apostolis edocti*. Irenäus a. a. O. S. 176.

schreiten, desto unmöglicher erscheint es, daß die ganz falsche Behauptung von einem Aufenthalte und Marthyrtode des Apostels Petrus in Rom aufkommen und Aufnahme gewinnen konnte. Denn die in früherer Zeit entgegenstehenden Hindernisse waren nicht verschwunden; in Rom wußte man immer auch noch im zweiten Jahrhunderte, daß Petrus nicht den Boden ihrer Gemeinde betreten habe; der Gegensatz der beiden christlichen Parteien hatte sich auch zu dieser Zeit der Hypothese zu Folge noch nicht ausgeglichen; bei der immer größern Aufnahme des Christenthums in Rom mußte wohl die Partei der Heidenchristen immer bedeutender werden; und was hatte man anderswo für ein Interesse, der römischen Kirche dadurch Glanz zu verleihen, daß man ersonnen hätte, auch der Apostel Petrus habe die römische Kirche gegründet? Daß man anderwärts so bereit gewesen, solch' einen Dienst der römischen Kirche zu erweisen, — dieser Annahme steht wohl die bekannte Eifersucht der einzelnen Kirchen auf den Vorzug der apostolischen Gründung entgegen. Allgemeiner Widerspruch — wenn auch nicht von Seiten der römischen Kirche — der verschiedenen apostolischen Kirchen, die im wechselseitigen häufigen Verkehre unter einander standen, wäre in diesem Falle nicht ausgeblieben. Die Kirchengeschichte meldet aber hiervon nichts, weil sie solch' eine Erscheinung nicht vorfand. Es war auch im zweiten Jahrhunderte zu einem Widerspruche keine Veranlassung. Papias und Dionysius von Korinth, diese Zeugen für den Aufenthalt Petri in Rom aus dem zweiten Jahrhunderte, wären die Ersten, welche die genannte falsche Behauptung ausgesprochen hätten. Entweder waren sie arme betrogene, oder listige betrügerische Menschen. Wir dürfen, wenn wir gerecht sein wollen, weder das Eine noch das Andere annehmen.

Die Hypothese Dr. Baur's leidet offenbar an einem inneren Gebrechen, und zwar an dem, daß sie zwei sich entgegenstehende Parteien in der römischen Gemeinde annimmt. Die heidenchristliche Partei, habe sie auch die bei weitem geringere, schwächere Partei der Gemeinde ausgemacht, war fortwährend ein Hinderniß gegen die Anmaßungen der andern, wenn auch überwiegenden Partei; und das Interesse derselben hinderte für immer, daß die judenchristliche Partei ihre Interessen auf Kosten der Wahrheit verfolgen konnte.

Aber wie steht es denn um den Grund der Baur'schen Hypothese aus, um den in der römischen Gemeinde herrschenden Judaismus? Auch dieser Grund, auf den das ganze Gebäude der Hypothese aufgeführt ist, dürfte als sehr schwach und wankend erfunden werden. Denn die Thatsachen, welche Dr. Baur zum Beweise seiner Annahme aufführt, scheinen uns lange nicht hinreichend zu sein; vielmehr erscheinen sie nur als einzelne Sandkörner, welche einen festen Grund zu bilden durchaus nicht

geeignet sind. Es kann wohl nicht geläugnet werden, daß es auf den ersten Blick befremde, wenn von einem Uebergewichte des Judaismus in der römischen Kirche gesprochen wird. Man ist vor aller Untersuchung in vorhinein geneigt, wenn von der Christengemeinde in Rom gesprochen wird, sich diese als dem größten Theile nach aus Heidenchristen bestehend zu denken. Dr. Baur legt ein besonderes Gewicht auf den Brief des Apostel Paulus an die Römer, welcher die deutlichsten Beweise des in der römischen Gemeinde herrschenden Judaismus an die Hand geben soll. Wir geben es gerne zu, daß der Apostel Paulus in seinen Briefen die Verhältnisse und Bedürfnisse der Gemeinden, an welche er schrieb, berücksichtigt habe. Aber dessen ungeachtet könnten wir doch aus dem Römerbriefe zu viel folgern, wenn wir annähmen, die judenchristliche Partei sei die zahlreichere der römischen Gemeinde gewesen. Denn gerichtet scheint vielmehr dieser Brief eigentlich an Heidenchristen zu sein. Das geht schon aus der Existenz des Briefes hervor. Denn der Apostel Paulus wendet sich ja, als der berufene Heidenapostel, nur an solche Gemeinden, welche größtentheils aus Heiden bestanden. Bestand die römische Gemeinde größtentheils aus Judenchristen, so wird Paulus zum Judenapostel. Die Apostelgeschichte aber (28, 17—29.) scheint gar nicht die Annahme zu begünstigen, daß vor der Ankunft Pauli in Rom der Judaismus vorherrschend gewesen sei; denn die Vorsteher der Judenschaft scheinen von der Existenz einer christlichen Kirche überhaupt in Rom wenig zu wissen. Auch wäre die Wirksamkeit des Apostel Paulus, die vorzugsweise den Heiden zugewendet war, während seiner zweijährigen Gefangenschaft in Rom von sehr geringem Erfolge gewesen, wenn der Judaismus in der römischen Gemeinde fortan herrschend gewesen wäre. — Aber auch nach dem Tode des Apostel Paulus finden wir die Verhältnisse der römischen Kirche keineswegs so gestaltet, daß ein Umsichgreifen des Judaismus eintreten konnte. Denn es stand an der Spitze dieser Gemeinde bis zu Ende des ersten Jahrhunderts Klemens, der Schüler des Paulus, der wohl gewiß in dem Geiste seines Lehrers aus Kräften dahin strebte, um ein reines, von den hemmenden Banden des Judenthums freies, eine λογικὴ λατρεία bewirkendes Christenthum in Rom zu begründen. — Was aber der Pastor Hermae von dem bei einem großen Theile der römischen Gemeinde in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts herrschenden Geiste zeugen soll, können wir nicht leicht einsehen. Ein Buch zeugt überhaupt nur von dem Geiste seines Verfassers. Nun kann dieser zwar, unter dem Einflusse seiner Zeit stehend, Repräsentant der Ansichten seiner Zeit sein. Er kann aber auch dieß eben so gut nicht sein. Daher ist es sehr gewagt und unsicher, von dem Geiste eines einzelnen Buches auf den Geist der Zeit zu schließen, in welcher es geschrieben wurde. Wie, wenn

nun aber ein Zeugniß vorhanden wäre, daß der Pastor Hermae von der römischen Kirche, also wohl von der überwiegenden Mehrheit ihrer Glieder, verworfen ward, zum Zeugnisse, daß der Geist dieses Buches nicht der Geist der römischen Kirche sei? Solch' ein Zeugniß ist vorhanden. Tertullianus sagt von dem Hirten in seinem Buche de pudicitia c. 10.: scriptura pastoris ab omni concilio ecclesiarum etiam vestrarum inter apocrypha et falsa judicatur [103]). Das sagt der Montanist Tertullianus; und darum sind unter den „euern Kirchen" die katholischen und ganz besonders die römische zu verstehen, in welcher der pastor entstanden war, und die ihrer antimontanistischen Richtung wegen besonders bekannt ist. Daß dieß Buch in der abendländischen Kirche in geringem Ansehen stand, bezeugt auch Hieronymus (de viris illustr. art. Hermas): Pastor apud quasdam Graeciae ecclesias etiam publice legitur . . . Sed apud Latinos pene ignotus est. Dr. Baur nennt den Hirten ein „judaisirendes Product," weil es auf Buße, gute Werke und Beobachtung des göttlichen Gesetzes dringe. Wir müssen gestehen, daß dieses Buch dann, wenn Dr. Baur den judaisirenden Charakter desselben nicht aus andern Merkmalen nachzuweisen im Stande ist, eben so gut ein im Paulinischen Geiste verfaßtes Buch genannt werden kann. Wir bestimmen lieber mit Cotelier den Charakter des Hirten so, daß wir dieß Buch nennen ein „propugnaculum fidei catholicae adversus Montani duritiam [104])". Deßhalb war Tertullianus gegen den pastor so sehr eingenommen; wodurch aber sein eben angeführtes Zeugniß vom Urtheile der katholischen Kirchen über dieses Buch nicht das Geringste an seinem Werthe verliert. — Von nicht größerer Beweiskraft ist wohl auch der Umstand, daß die ersten römischen Bischöfe beinahe durchaus griechische Namen tragen, welche Erscheinung Dr. Baur daraus erklären zu müssen glaubt, daß die Gemeinde dem vorherrschenden Theile nach aus Judenchristen oder Hellenisten bestund. Da wir keine verläßliche biographische Notizen über diese Männer besitzen, so kann der Schluß von ihrem Namen auf ihre Abstammung auch ein Fehlschluß sein. Denn diese Männer können auch Heidenchristen griechischer Abkunft gewesen sein.

Daß in der römischen Gemeinde der Judaismus nie herrschte, daß im Gegentheile in dieser Gemeinde gerade der Gegensatz gegen den Judaismus vorwaltete, das bezeugen nebst dem Gesagten einige andere Erscheinungen unwidersprechlich. Heidenchristliche Gemeinden unterschieden sich von judenchristlichen in der Fastendisciplin. „Der Gegensatz gegen den Judaismus — schreibt in dieser Beziehung Dr. Neander (allgem.

[103]) Tertull. Opp. ed. cit. S. 563.

[104]) Cotelerii PP. apost. ed. cit. S. 73. 1. Thl.

Gesch. der christl. Religion und Kirche I. B. 2. Abth. S. 339 ff.) — führte frühzeitig die besondere Feier des Sonntags an die Stelle des Sabbaths herbei. Jüdisch-christliche Gemeinden behielten nun aber, wenn sie auch die Feier des Sonntags mit annahmen, doch die Feier des Sabbaths noch bei, und von ihnen aus verbreitete sich in der orientalischen Kirche der Gebrauch, auch diesen Tag, wie den Sonntag, durch Nichtfasten und Gebet in aufrechter Stellung auszuzeichnen; in der abendländischen, besonders der römischen Kirche, wo der Gegensatz gegen den Judaismus vorherrschte, bildete sich dagegen aus diesem Gegensatze die Sitte, daß man den Sabbath auch besonders mit als Fasttag gebrauchte. Tertull de. jej. c. 14: Quamquam vos etiam sabbatum si quando continuatis, nunquam nisi in paschate jejunandum. Er macht es als Montanist seinen römischen Gegnern zum Vorwurf, daß sie dem Sabbath die gebührende Feier entzogen, und zuweilen das Fasten vom Freitag auch auf den Sabbath fortsetzten, da man eigentlich nur mit dem Passah hier eine Ausnahme machen sollte."

So wie in der Fastendisciplin, so zeigt sich die römische Kirche auch in der Feier des Osterfestes als eine heidenchristliche Gemeinde. „Als man in der größeren Zahl der Gemeinden der Heidenchristen auch Jahresfeste zu feiern anfing, folgte man der bei den Wochenfesten beobachteten Methode. Einen Sonntag im Jahre bestimmte man für die Feier des Auferstehungs-Festes, einen Freitag als vorbereitenden Buß- und Fasttag, zum Andenken an das Leiden Christi, und nach und nach machte man diese jährliche Buß- und Fastenzeit, als Vorbereitung für jenes hohe Freudenfest, noch etwas länger. Man war hier eher geneigt, eine antithetische Richtung gegen die jüdische Passahfeier zu nehmen, als sich an dieselbe anzuschließen. Fern davon war man, ein jährliches Passahmahl mit den Juden zu beobachten. Man ging ja von dem Gesichtspunkte aus: jenes vorbildliche Mahl hatte durch die Realisirung des hier Vorgebildeten, durch das Opfer Christi für die Menschheit seine wahre Bedeutung verloren, das neue Bundesmahl des Abendmahls ist an die Stelle des alten Bundesmahls getreten. Man scheint sogar in dieser Opposition gegen den Judaismus zu der Meinung geneigt gewesen zu sein, für die man wenigstens auf den ersten Anschein Gründe aus dem Johanneischen Evangelium anführen konnte, daß Christus das letzte Mahl nicht zur selben Zeit mit den Juden, sondern einen Tag früher genossen. Dieser Unterschied des äußerlichen Gebrauchs, zwischen den jüdisch-christlichen und den ihnen verwandten Gemeinden von der einen — und den Paulinisch heidnisch-christlichen Gemeinden von der andern Seite, bestand Anfangs, ohne daß man diese äußerliche Sache für wichtig genug zu einem Streite gehalten hätte. Es kam zuerst diese Verschiedenheit mit manchen anderen Verschiedenheiten, zwischen der kleinasia-

tischen und römischen Kirche, zur Sprache, als der Bischof Polykarp von Smyrna den Bischof Anicet zu Rom, im Jahre 162, besuchte. Polykarp berief sich darauf, daß er selbst mit dem Apostel Johannes, dessen Schüler er war, ein solches Passahmahl gehalten habe; Anicet berief sich darauf, daß seine Vorgänger (in einer aus Paulinischen Heidenchristen bestehenden Gemeinde) nichts der Art eingeführt hätten. Aber wie man nicht glaubte, daß die Apostel in solchen äußerlichen Dingen übereingestimmt, und daß sie die Uebereinstimmung in solchen Dingen für nothwendig gehalten hätten, glaubte man auch, unbeschadet der christlichen Gemeinschaft und Einheit, eine Verschiedenheit in dieser Hinsicht immerfort zulassen zu können. Später, um das Jahr 171, kam diese Verschiedenheit in Kleinasien wieder zur Sprache; Melito von Sardes schrieb wahrscheinlich für, Apollinaris von Hierapolis in Phrygien gegen den jüdisch-christlichen Gebrauch. Doch entstand dadurch noch keine Trennung der Kirchen. Einzelne Christen aus Gemeinden, wo das Passah nach jüdischer Weise gefeiert wurde, fanden in Rom brüderliche Aufnahme; sie konnten ihr Passah dort nach ihrer Weise feiern, und wurden zur Communion zugelassen. So blieb es bis auf den römischen Bischof Victor. Aber unter diesem brach, um das Jahr 190, der Streit vom Neuem aus, von der einen Seite die römische Kirche, mit der die Gemeinden zu Cäsarea in Palästina, zu Jerusalem, zu Tyrus und Alexandria übereinstimmten, von der andern Seite die Kleinasiaten, an deren Spitze der Bischof Polykrates von Ephesus stand. Es könnte auffallend erscheinen, auch die Gemeinden in Palästina in dieser Reihe zu finden; aber es ist wohl zu bedenken, daß die Gemeinde zu Cäsarea von Anfang an vorzugsweise aus Heidenchristen bestand, und daß die Gemeinde zu Jerusalem unter dem Kaiser Hadrian eine mehr heidnisch-christliche Gestalt angenommen hatte." So Neander a. a. O.

Läßt sich nun nach allem Bisherigen mit Grund behaupten, daß in der römischen Kirche weder vom Anfange, noch in späterer Zeit ein bedeutendes judaisirendes Element vorhanden war, wie unbegründet und unstatthaft erscheint dadurch die Hypothese: die Tradition von der Reise des Petrus nach Rom und seinem Aufenthalte und Martyrtode daselbst habe ihren Ursprung nur dem Judaismus der römischen Gemeinde zu verdanken! Es gab in Rom keine Partei, in deren Interesse es lag, der Auctorität des Heidenapostels Paulus die Auctorität des Judenapostels Petrus entgegenzustellen. Da nun aber doch dem einstimmigen Zeugnisse des christlichen Alterthums zu Folge der Apostel Petrus mit dem Apostel Paulus als Gründer der römischen Kirche genannt wird, welcher wie dieser in Rom den Martyrtod erlitten habe, so erscheint dieses einstimmige Zeugniß mit voller Gewißheit als frei von jedem Verdachte, es sei aus einem Parteiinteresse geflossen.

Dr. Baur hat seine von uns gewürdigte Hypothese von dem Vorhandensein einer an Zahl die Heidenchristen überwiegenden judaistischen Gemeinde in Rom, und die auf diese Hypothese gestützte Annahme, daß Petrus nicht in Rom gewesen sei, neuerdings zur Sprache gebracht und weiter zu begründen versucht in der Abhandlung: „Ueber Zweck und Veranlassung des Römerbriefs und die damit zusammenhängenden Verhältnisse der römischen Gemeinde." (Tübinger Zeitschrift 1836. 3. Heft. S. 59—179). Er ficht in derselben den historischen Charakter gewisser Abschnitte der Apostelgeschichte an, und nimmt die Aechtheit der zwei letzten Capitel des Briefes an die Römer in Anspruch. Er sucht folgende Ansicht geltend zu machen: Ein Pauliner der Folgezeit — eine nähere Bestimmung über das Wann? ist auch nicht von ungefähr angedeutet — soll eine Ausgleichung zwischen seiner und der petrinisch-judaistischen Partei in Rom angestrebt und zu dem Ende das für die letztere Anstößige und Verletzende in dem Briefe des Apostels gemildert haben durch die Hinzufügung dieser Capitel, in welchen den Judenchristen bedeutende Concessionen gegenüber den Heidenchristen gemacht, und der Apostel einerseits wegen seines Schreibens an diese nicht in seinen Wirkungskreis gehörigen Christen so gut als möglich entschuldigt, und seine Einwirkung auf sie als eine nur beiläufige, nicht direct eingreifende dargestellt, andererseits war seine eifrige Bemühung zu Gunsten der Muttergemeinde des Judenchristenthums in Jerusalem, und seine enge Verbindung mit den ältesten Notabilitäten der judenchristlichen Gemeinde in Rom (Cap. 16.) hervorgehoben worden. Durch alles dieses sollte er in der Meinung der Judenchristen so hoch als möglich gestellt, und so ihre Annäherung zu den paulinischen Heidenchristen befördert werden. — Hierüber äußert sich Professor Kling zu Marburg (in theologischen Studien und Kritiken 1837. 2. Heft. S. 325 f.) also: „Das ist alles wohl fein ausgedacht; aber wenn wir auch absehen wollen von der Schwierigkeit, kürzere oder längere Zeit nach dem apostolischen Zeitalter diesem doch wohl in der römischen Gemeinde wohlbekannten Briefe etwas, und zwar so vieles anzusetzen; wenn wir auch das nicht dagegen geltend machen wollen, daß ein solcher Versuch eine nicht geringe sittliche Corruption der ganzen Vorsteherschaft, ohne deren Vorwissen und Genehmigung er doch nicht gemacht werden konnte, voraussetze, und daß es höchst unwahrscheinlich sei, daß die pertrinische Partei, die ohne Zweifel von der Vorsteherschaft nicht ganz ausgeschlossen war, zumal wenn nach Dr. Baur's Annahme die früheren Bischöfe fast durchaus judaistische Hellenisten waren, den Betrug gar nicht sollte gemerkt haben, wenn wir auch dieses und anderes ganz bei Seite lassen, so scheint uns diese ganze Hypothese schon an dem Anfange des 15. Cap. zu scheitern. Es gehört in der That eine nicht geringe

Vorliebe für dieselbe dazu, wenn man sich bereden kann, ein nicht ganz unverständiger und unbesonnener Mensch habe sein dem Apostel untergeschobenes Product so einführen können, in der Meinung, irgend ein Judenchrist werde, nachdem er Cap. 14 gelesen und gehört, das „ἡμεῖς οἱ δυνατοί“ anders als von den Heidenchristen verstehen, die offenbar im Cap. 14 als die Starken bezeichnet werden. Es heißt fürwahr nachdenkenden Lesern viel zumuthen, daß sie annehmen sollen, der Verfasser wolle hiermit alle ohne Unterschied, seien es Juden- oder Heidenchristen, durch das Vertrauen, das er in sie setzt, daß sie δυνατοὶ seien, für seine ironischen Zwecke gewinnen. Ist aber das über den Anfang des 15. Cap. Bemerkte richtig — und wir sind der getrosten Zuversicht, daß keine gegründete Einwendung sich dagegen erheben wird — so fällt die ganze Hypothese zusammen, und alles Uebrige hat den Werth einer bloßen Möglichkeit, welche in der Kritik gar leicht wiegt.“

So war es denn laut der angeführten Zeugnisse, welche von eben so unterrichteten als unparteiischen Männern der morgenländischen wie abendländischen Kirche herrühren, eine in der ganzen christlichen Welt der ersten Jahrhunderte allgemein bekannte Thatsache, daß der Apostel Petrus in Rom das Evangelium gepredigt und daselbst den Martyrtod erlitten habe.

Es erübrigt nur noch, die Zeugen über die Zeit zu vernehmen, wann Petrus in der Welthauptstadt aufgetreten ist und daselbst seinen Lauf vollendet hat.

## III.

## Wann Petrus in Rom gewirkt und daselbst den Martyrtod erlitten.

Es fehlt keineswegs an solchen Berichten des christlichen Alterthums, welche uns zuverlässige Kunde geben, wann der Erste der Apostel nach Rom gekommen und daselbst am Kreuze gestorben sei.

Ein eben so ausführlicher als glaubwürdiger Bericht hierüber liegt uns in der Kirchengeschichte des Eusebius [105]) vor. Im II. Buche dieses

[105]) Eusebius Caesareae Palaestinae Episcopus, in scripturis divinis studiosissimus, et bibliothecae divinae cum Pamphilo martyre diligentissimus pervestigator edidit infinita volumina. De quibus haec sunt: Εὐαγγελικῆς ἀποδείξεως libri viginti, Εὐαγγελικῆς προπαρασκευῆς libri quindecim. Θεοφανείας libri quinque. Ecclesiasticae historiae libri decem. Chronicorum canonum omnimodam historiam, et eorum ἐπιτομήν. Et de Evangeliorum diaphonia. In Isaiam libri decem, et contra Porphyrium, qui eodem tempore scribebat in Sicilia, ut quidam putant, libri triginta, de quibus ad me viginti tantum

Werkes, dem XIV. Hauptstücke, welches Eusebius selbst „De Petri Apostoli praedicatione in urbe Roma" überschrieben hat [106]), lesen wir: „Statim ergo praestigiator ille quem diximus (Simon magus), divinae lucis insperato quodam splendore perculsus, simul atque in Judaea a Petro Apostolo convictus est, omniaque ejus malificia patefacta, longissime trans mare fugam arripuit, ab orientis partibus ad occasum profectus; neque aliter se libere et ex animi sui sententia victurum esse speravit, tandem ad urbem Romam delatus, ope atque adjumento subsidentis ibidem daemonis brevi conatus suos tantopere promovit, ut illius civitatis homines ei tanquam Deo statuam collocarint. Sed haec non diu ex voto illi fluxerunt. Confestim enim ipsis Claudii Augusti temporibus benigna et clementissima Dei providentia fortissimum et maximum inter Apostolos Petrum, et virtutis merito omnium principem ac patronum Romam adversus illam generis humani labem ac pestem perduxit. Qui tanquam strenuus divinae militiae ductor coelestibus armis munitus, pretiosam illam lucis intelligibilis mercem ab oriente ad eos qui versus occasum habitabant, detulit; lucem ipsam et salutarem mentibus doctrinam, regnum scilicet eorum eis annuntians [107]).

Aus diesem Berichte des Eusebius tritt uns denn hell und deutlich die Thatsache vor das Auge, daß die göttliche Vorsehung den Petrus, den thatkräftigsten unter allen Aposteln, unter der Regierung des Kaiser Claudius nach Rom geführt habe, als daselbst der Magier Simon sein Unwesen trieb, damit durch den Fürsten der Apostel das Licht der evangeli-

---

pervenerunt. Τοπικῶν librum unum; Ἀπολογίας pro Origine libros sex. De vita Pamphili libros tres. De Martyribus alia opuscula. Et in CL Psalmus eruditissimos commentarios, et multa alia. Floruit maxime sub Constantino Imperatore et Constantio; et ob amicitiam Pamphili martyris ab eo cognomentum sortitus est. Hieronymus de scriptoribus ecclesiasticis. Cap. LXXXI. Opp. S. Hieronymi ed. Maurinorum Tom IV. Pars I. Paris 1706. col. 122.

[106]) Henricus Valesius, annotationes in indicem capitulorum Histor. eccl. Eusebii Caesar. (Eusebii hist. eccl. ed. Valesii Mogunt. 1672. pag. 3). Solebant antiqui scriptores libris suis indicem capitulorum praefigere ... Id autem duobus modis praestare consueverant. Nam aut omnium simul librorum capitula universo operi praeponebant, aut singulis libris titulos capitulorum praefigere solebant, ut in Historia ecclesiastica fecit Eusebius noster. Neque enim dubitandum est, quin Eusebius ipse hos indices seu titulos capitulorum composuerit, et historiarum suarum libris, sicut hodie leguntur, praenotaverit. Certe observare licet, in istis capitulis semper Eusebium de se ipso loqui in prima persona etc.

[107]) Eusebii Pamphili histor. eccl. ed. Valesii Mogunt. 1672. fol. pag. 52.

schen Wahrheit zuerst aus dem Oriente zu den Völkern des Abendlandes gebracht würde.

So ausführlich und umständlich dieser Bericht ist, so glaubwürdig und zuverlässig erscheint er. Denn, wenn auch der Bischof Eusebius von Cäsarea in Palästina sein kirchengeschichtliches Werk erst in den zwei ersten Decennien des 4. Jahrhunderts schrieb, so trägt doch dieses Werk durch alle zehn Bücher hindurch ein wahrhaft historisches Gepräge; indem Eusebius bei den einzelnen von ihm berichteten Thatsachen die Gewährsmänner zu nennen nicht unterläßt, auf deren Ansehen hin er dieselben seinem Werke einverleibte; das sonach als die erste Geschichte der Kirche einen außerordentlichen Werth hat, der um so höher anzuschlagen ist, als viele Schriften, aus denen Eusebius schöpfte, längst nicht mehr vorhanden sind.

Daß der Vater der Kirchengeschichte aber insbesondere Alles und Jedes, was er im II. Buche seines Werkes aus dem Leben der Kirche erzählt, nur aus älteren Quellen entlehnt habe, bezeugt er selbst, indem er am Schlusse der Capitelüberschriften dieses Buches Clemens von Alexandrien Tertullian, Josephus und Philo nennt, aus denen er geschöpft [108]), und im Vorworte zum II. Buche schreibt: „Nunc vero quae post adscensionem (Servatoris) subsecuta sunt, in hoc libro dispiciamus, partim ex sacris literis petita, partim etiam ex aliis monumentis, quorum suo loco ac tempore mentionem facturi sumus“ [109]). — Und in der That führt Eusebius für das im 14. und 16. Capitel des II. Buches Erzählte als seine Gewährsmänner Clemens den Alexandriner und Papias von Hierapolis auf, mit den Worten: „Refertur id a Clemente in sexto Institutionum libro. Cui testis etiam accedit Papias Hieropolytanus Episcopus“ [110]).

Gegen die Erzählung des Eusebius von der Ankunft Petri in Rom unter der Regierung des Claudius, zur Zeit, da der Magier Simon daselbst sein Unwesen trieb, steht Dr. Baur mit der Behauptung auf: die Anwesenheit des Magiers Simon, welche die Anwesenheit des Petrus nach sich gezogen haben soll, und die ganze Scene in Rom sei eine bloße Fiction [111]); Simon sei nie in Rom gewesen, denn was von seinen Zauber-

---

108) *Ὅτι συνῆκται ἡμιν ἡ βιβλος ἀπὸ τῶν Κλήμεντος, Τερτουλιανοῦ, Ἰωσήπου καὶ Φίλωνος*' i. e. Nota hunc librum a nobis collectum esse ex Clementis, Tertulliani, Josephi ac Philonis scriptis l. c. p. 36.

109) Eusebii hist. eccl. ed. c. p. 37.

110) Ibidem p. 53.

111) In seiner Abhandlung: Die Christuspartei in der korinth. Gemeinde, der Gegensatz des Petrinischen und Paulinischen Christenthumes in der ältesten Kirche, der Apostel Petrus in Rom, Tübinger Zeitschrift für Theologie 1831. 4. Heft S. 143 ff.

künsten daselbst gesagt werde, sei aus Mißverstand der Aufschrift einer Statue entstanden, und das Auftreten Petri sei nur um des Simon willen ersonnen worden; da nun dieser nie in Rom gewesen, falle auch hiemit die Anwesenheit Petri daselbst in Nichts zusammen.

Daß die von Eusebius aus älteren Urkunden geschöpfte Erzählung von der Anwesenheit des Magiers Simon in Rom unter Kaiser Claudius keine Fiction, sondern eine höchst beglaubigte Thatsache sei, wird sich aus Folgendem ergeben.

Wer immer den Bericht der Apostelgeschichte VIII. 9—24 über den Magier Simon zu Samaria liest, und wie Simon Petrus sich gegen die unfromme, gottesräuberische Gesinnung desselben erhebt, verlangt nach weiterer Kunde über den Zauberer, und kann sich des Gedankens nicht entschlagen, diese beiden Simon dürften noch einmal einander gegenüber treten. Was der christliche Leser der Apostelgeschichte ahnt, hat sich wirklich erfüllt. Den Mann, der mit seinen Trugkünsten das Volk von Samaria so lange berückt und verführt hatte, litt es, seit dort der Glaube unter Zeichen und großen Wundern Eingang gefunden und nachdem ihn Petrus entlarvt hatte, fortan in Samaria nicht mehr. Die gewaltige Hand des Petrus wie aller Verkünder des Glaubens fürchtend, wendete er sich dorthin, wo als in der Metropole des Heidenthums, nach Tacitus: „cuncta undique atrocia aut pudenda confluunt celebranturque," und die Zauberei ihren Hauptsitz hatte. Er trat in Rom unter der Regierung des Claudius auf, und zwar mit solchem Erfolge seiner Zauberkünste, daß er dort als Gott verehrt und als solchem ihm eine Bildsäule gesetzt wurde. Für diese Thatsache führt Eusebius in seiner Kirchengeschichte II, 13 den Marthyr Justinus als Zeugen mit den Worten auf: Interea cum jam fides Servatoris nostri Jesu Christi ubique diffusa esset, hostis generis humani regiam Urbem sibi occupare satagens, Simonem illum, de quo superius dictum est, eo destinat. Cujus nefariis artibus auxilium atque operam suam commodans, animos eorum qui Romae degebant, in errorem inductos sibi mancipavit. Testatur id Justinus, qui non procul ab Apostolorum temporibus inter religionis nostrae sectatores maxime floruit . . . Hic igitur in priore Apologetico, quem pro nostra doctrina ad Imperatorem Antoninum conscripsit, sic ait: Post Domini nostri in coelum ascensum, inquit, immissi sunt a daemone homines quidam, qui se deos esse dicerent. Quos quidem homines tantum abest ut persecuti sitis, quin potius maximis honoribus affecistis. Ex iis fuit Simon quidam Samaritanus, ortus ex vico qui Gitton dicitur, qui principatu Claudii Augusti, cum per operationem daemonum multa magicae artis miracula in Urbe vestra, quae Imperii caput est, edidisset, Deus a vobis est habitus, statuamque illi perinde ac deo posuistis in in-

sula Tiberina inter duos pontes, cum hac inscriptione: Simoni Deo Sancto“ [112]).

Was Eusebius hier aus der ersten Schutzschrift des Justinus als Beleg seines Berichtes über den Aufenthalt des Simon in Rom unter der Regierung des K. Claudius beibringt, findet sich wirklich in der sammt anderen Schriften des Justinus auf uns gekommenen I. Apologie desselben c. 26 [113]). Weil die Echtheit derselben von jeher allgemein anerkannt wurde, unterlag die von dem christlichen Schutzredner angedeutete, den Magier Simon betreffende Thatsache durch 15 Jahrhunderte nicht den geringsten Zweifel. Aber — unter Papst Gregor XIII. im J. 1574 wurde gerade auf jener Tiberinsel zu Rom eine Säule mit der Aufschrift „Semoni Sanco Deo Fidio Sacrum“ gefunden [114]), und seitdem ist — wie selbst

---

[112]) Eusebii histor. eccl. ed. cit. p. 50.

[113]) *Σίμωνα μέν τινα Σαμαρέα τον ἀπὸ κώμης λεγομένης Γίττων, ὅς ἐπὶ Κλαυδίου Καίσαρος διά τῆς τῶν ἐνεργούντων δαιμόνων τέχνης δυνάμεις ποιήσας μαγικὰς ἐν τῇ πόλει ὑμῶν βασιλίδι Ῥώμῃ θεὸς ἐνομίσθη καὶ ἀνδριάντι παρ' ὑμῶν ὡς Θεὸς τετίμηται, ὅς ἀνδριὰς ἀνεγήγερται ἐν τῷ Τίβερι ποταμῷ μεταξὺ τῶν δύο γεφυρῶν, ἔχων ἐπιγραφὴν Ῥωμαϊκὴν ταυτην· ΣΙΜΩΝΙ ΔΕΩ ΣΑΓΚΤΩ.* Und nochmals c. 56 erwähnt Justinus der dem Simon von den Römern unter Claudius durch Aufstellung einer Bildsäule erwiesenen göttlichen Ehren mit den Worten: *Καὶ γὰρ παρ' ὑμῖν, ὡς προέφημεν, ἐν τῇ βασιλίδι Ῥώμῃ ἐπὶ Κλαυδίου Καίσαρος γενόμενος ὁ Σίμων καὶ τὴν ἱερὰν σύγκλητον καὶ τὸν δῆμον Ῥομαίων εἰς τοσοῦτο κατεπλήξατο, ὡς θεὸς νομισθῆναι, καὶ ἀνδριάντι, ὡς τοὺς ἄλλους παρ' ὑμῖν τιμωμένους δεοὺς, τιμηθῆναι.* S. Justini, martyris et philosophi Apologiae. Ed. J. G. J. Braunius. Editio altera. Bonnae 1860. p. 19 et 46. Corpus Apologetarum christianorum saeculi secundi. Edidit Joann. Carol. Theod. Otto. Vol. I. S. Justini Philosophi et Martyris Opera. Tomi I. Pars I. Editio Secunda. Jenae 1847. p. 67 et 91.

[114]) Ea autem inscriptio — schreibt Dr. Braun in s. eben genannten Ausgabe der Apologien des Justinus p. 107 — anno 1574 in Tiberina insula reperta, quaeque habetur in maximo illo rerum antiquarum thesauro Vaticano, in haec concepta est verba:

SEMONI<br>SANCO<br>DEO. FIDIO<br>SACRUM<br>SEX POMPEIUS. S. P. F.<br>COL. MUSSIANUS<br>QUINQUENNALIS<br>DECUR<br>BIDENTALIS<br>DONUM. DEDIT.

Hefele im Freiburger Kirchenlexikon V. 937 und X. 155 meint — „wahrscheinlich, daß Justin gerade dieses Denkmal im Auge hatte, und die sabinische Gottheit Semo Sancus mit seinem berühmten Landsmann Simon Magus verwechselte.“ — Gegenüber dieser, wie uns dünkt, sehr unkritischen Bemerkung müssen wir uns auf das Entschiedenste für die Wahrheit und Verlässigkeit des Justinischen Berichtes erklären, denn jene Bemerkung enthält eine offenbare, dem berühmten christlichen Philosophen und Apologeten angethane Unbill. Dem hochgebildeten Justinus [115]), der durch lange Jahre seinen bleibenden Aufenthalt in Rom hatte, der alle Götter und Halbgötter des römischen Heidenthums kannte, soll der sabinische Gott Semo Sancus (Ovid. Fast. 6, 214; Liv. 8, 20.), der in Rom Vielverehrte, so unbekannt gewesen sein, daß er denselben mit Simon dem Magier verwechselte?! Der gelehrte Justinus soll so beschränkten Geistes gewesen sein, daß er die Aufschrift der dem Saatengotte gesetzten Säule „Semoni Sanco Deo Fidio Sacrum“ zu lesen und zu entziffern außer Stande, sich eingebildet habe, sie laute „Simoni Deo Sancto?!“ Wer den christlichen Weisen Justinus nicht zu einem ganz unwissenden, oberflächlichen und beschränkten Kopfe machen will, kann nicht von ferne an die Möglichkeit einer Verwechslung des Götzen Semo Sancus mit dem Zauberer Simon bei Justinus denken. —

---

Otto a. a. O. p. 67 bemerkt: Hic Semo (pronuntiari etiam poterat Simo, ut saepe Mircurius, Camina, Gimina al.) Sarcus (vel Sanctus: Ovid. Fast. VI. 213 sq.) Sabinorum deus erat (Ovid. l. c. 217.) qui pactis praeerat, a sanciendo dictus; quapropter etiam deus Fidius (Ovid. l. c. 213) appellabatur, a fide. Illa autem nominum similitudine Justinus videtur deceptus esse, ut Simonem Deum Sanctum eumdem cum Semone Sanco Deo putaret esse.

[115]) Justinus Philosophus, habitu quoque Philosophorum incedens, de Neapoli urbe Palaestinae, patre Prisco Bacchio, pro religione Christi plurimum laboravit, in tantum ut Antonino quoque Pio et filiis ejus et senatui librum contra gentes scriptum daret, ignominiamque crucis non erubesceret, et alium librum successoribus ejusdem Antonini, M. Antonino Vero, et L. Aurelio Commodo. Exstat ejus et aliud volumen contra gentes, ubi de daemonum quoque natura disputat, et quartum adversus gentes, cui titulum praenotavit ἔλεγχος; sed et alius liber de monarchia Dei, et alius quem praenotavit Psaltem; et alius de anima Dialogus contra Judaeos quem habuit adversus Tryphonem principem Judaeorum; sed et contra Marcionem insignia volumina, quorum Irenaeus quoque in quinto adversus haereses libro meminit; et alius liber contra omnes haereses, cujus facit mentionem in apologetico, quem dedit Antonino Pio. Hic quum in urbe Romae haberet διατριβὰς, et Crescentem Cynicum, qui multa adversum Christianos blasphemabat, redargueret gulosum et mortis timidum, luxuriaeque et libidinum sectatorem, et ad extremum studio ejus et insidiis accusatus quod Christianus esset, pro Christo sanguinem fudit. Hieronymus de script. eccl. cap. XXIII. l. p. c. col. 110.

Wenn man aber vollends erwägt, daß Justinus in einer an den Kaiser Antoninus Pius und den römischen Senat (wahrscheinlich im Jahre 138) gerichteten Schutzschrift für die Sache des Christenthums des Zauberers Simon aus Samaria, seines Auftretens in Rom unter der Regierung des K. Claudius, und der ihm gleich als einem Gotte erwiesenen Ehren wiederholt (cap. 26 und 56) nicht etwa im Allgemeinen erwähnt, sondern umständlich zum Erweise seiner Behauptung auf die dem Simon gesetzte Statute, den Standort derselben zwischen zwei Brücken über der Tiber, und auf die lateinische Inschrift derselben hinweiset, so kann man an der Verläßlichkeit des von dem Apologeten Beigebrachten, als einer über jeden Einwand erhabenen Thatsache, keinen Augenblick zweifeln. Justinus hätte die Sache des Christenthums wahrlich sehr schlecht vertreten, wenn er seine eigenen Träume und Fabeln dem Herrscher des Reiches und dem Senate Roms als vor ihren Augen stehende Thatsachen hätte einreden wollen; denn dieser fabelnde Schutzredner wäre mit vollem Rechte dem öffentlichen Hohne preisgegeben worden [116].

---

[116]) Für die Verlässigkeit des Justin'schen Berichtes sprechen noch weitere, in den „historisch-politischen Blättern," 47. Bd. München 1861. S. 586 ff., hervorgehobene Umstände: „Die Annahme, welche den Cult des Semonen auf die Tiberinsel setzt, gründet sich nur auf die Voraussetzung, daß die Inschrift auch da gestanden habe, wo sie gefunden wurde. Diese Voraussetzung ist durch kein Zeugniß der Alten begründet; nach ihnen standen auf der Tiberinsel nur die Tempel des Aesculap, des Faunus und Jupiter; ein Sacellum des Sancus wird von ihnen auf der Tiberinsel nicht erwähnt, wohl aber auf dem Quirinal. Dort wurde auch das zweite Denkmal (mit der Inschrift Sancto Sanco Semoni Deo Fidio Sacrum. Decuria Sacerdotum Bidentalium Recuperatis Vectigalibus) gefunden, welches die Bidentalen dem Semonen Sancus setzten. Die Vermuthung spricht dafür, daß beide gleichzeitig gesetzt wurden, denn sie ergänzen sich bezüglich ihres Inhaltes. Die Curie der Bidentalen setzt dem Halbgott ein Denkmal, weil sie die Ausgaben für den Gottesdienst wieder eingebracht hat; ihr fünfjähriger Decurio Mussianus läßt dieß Denkmal auf seine Kosten setzen, deshalb seiner besonders Erwähnung geschieht. . . Der Cult des Semon Sancus war ein noch unter der Herrschaft der Könige eingeführter, er konnte in Rom nicht unbekannt sein; sollte ihn auch Justin nicht gekannt haben, so mußten doch die Mitglieder der christlichen Gemeinde in Rom von ihm Kenntniß haben. Die Beschaffenheit der Apologie Justin's, die für den Kaiser, den Senat und das römische Volk bestimmt war, macht es nun sehr unwahrscheinlich, daß diese Schutzschrift für die Christen nicht den Mitgliedern der Gemeinde in Rom vor ihrer Ueberreichung mitgetheilt worden sei, und diese eine in ihr wiederholt enthaltene unrichtige Behauptung gänzlich übersehen hätten... Dem Berichte des Justins gemäß war dem Magier eine wirkliche Bildsäule (ἀνδριάς) errichtet worden; der auf der Tiberinsel ausgegrabene Stein

So ist denn das Auftreten des Simon aus Samaria zu Rom unter K. Claudius, das auch von Irenäus bezeugt wird [117]), eine unwidersprechliche Thatsache, so wie nicht minder das von Eusebius berichtete gleichzeitige Auftreten des Simon Petrus in der Welthauptstadt, welcher, ausgerüstet mit der Kraft Gottes, dem Treiben des vom Glauben abgefallenen Zauberers und seinen Teufelskünsten dort ein baldiges Ende machte [118]).

Da Kaiser Claudius vom 24. Jänner 41 bis 13. October 54 n. Chr. regierte, so frägt es sich um die nähere Zeitbestimmung, in welchem Jahre des K. Claudius Petrus nach Rom gekommen sei. Auch diese Frage beantwortet der Bischof Eusebius von Cäsarea, indem er in seinem Chronicon [119]), das er vor seinem kirchengeschichtlichen Werke verfaßt hatte,

---

war aber nach Baronius von anderer Beschaffenheit; praesefert lapis ipse basim, super quam statua locata esset, sed exigua; nec enim cum valde angusta sit, capax fuisse videtur alicuius simulacri humanae statuae similis.

[117]) Adversus haereses l. I. c. 23. Gegenüber den alten Gewährsmännern Justinus und Irenäus erscheint die Angabe bei Ambrosius, Maximus, Cyrillus von Jerusalem, Philastrius, Augustinus, Cassianus, Sulpitius Severus und Theodoretus, das Zusammentreffen des Petrus mit dem Magier Simon in Rom habe unter der Regierung des Nero stattgefunden, minder verläßig.

[118]) Eusebius histor. eccl. II, 15: Igitur cum Dei doctrina Romanos adventu suo illustrasset, Simonis quidem vis ac potentia cum ipso simul auctore brevi exstincta atque deleta est (ed. c. p 52). Der schmucklose, nichts als dieß Wenige besagende Bericht des Eusebius bewährt sich — abgesehen von den für die Wahrheit desselben namhaft gemachten Zeugen — durch seine Einfachheit als historisch — gegenüber den Fabeln in den Clementinen und den Constitutionen der Apostel VI, 9, welche Eusebius ohne Zweifel kannte. — Wenn J. Ellendorf — um auch dieses Mannes zu gedenken, der nur aus der Absicht den Aufenthalt und Episcopat Petri in Rom bestritt, um den Primat des römischen Stuhls läugnen zu können — in seiner Schrift: Dr. Binterim vapulans oder Revision der Frage: Ist Petrus in Rom und Bischof der römischen Kirche gewesen? Darmstadt 1843, S. 23, schreibt: „Allein des Eusebius Zeugniß wird noch mehr heruntergebracht durch das Zeugniß des Justinus und des Irenäus, die wohl von der Gegenwart des Simon Magus zu Rom unter Claudius reden, aber mit keiner Sylbe des Kampfes des Petrus gegen denselben erwähnen, wie Beide, namentlich Justinus, doch thun mußten;" so ist ihm zu erwiedern, daß das argumentum a silentio ein sehr verbrauchtes, von der Kritik gewichtlos erklärtes Beweismittel sei, und Justinus wie Irenäus, wenn sie des Petrus bei Erwähnung des Simon Magus hätten gedenken müssen, dieß sicher gethan haben würden, und aus ihrer Nichterwähnung des Petrus daher folgt, daß sie seiner dort nicht gedenken mußten.

[119]) Die Chronik des Eusebius, deren griechischer Text nur noch in Fragmenten bei byzantinischen Chronisten und Schriftstellern vorhanden ist, liegt am vollstän-

das zweite Jahr des K. Claudius als die Zeit der Reise des Petrus nach Rom angibt [120]). Unstreitig stammt diese Zeitbestimmung, für welche Eusebius und Hieronymus eine ältere Quelle nicht nennen, aus der Ueberlieferung der römischen Kirche, welche auf das Verlässigste bezeugen konnte, nicht nur daß, sondern wann der Apostelfürst sie begründet, und wie lange er das bischöfliche Amt in ihr inne gehabt habe.

Die historische Kritik wäre nur dann berechtigt, die vorliegende Angabe zu verwerfen, wenn die Reise des Petrus nach Rom im zweiten Jahre des Claudius in Hinblick auf die durch die Apostelgeschichte festgestellten Thatsachen unmöglich oder unwahrscheinlich erschiene. Dies ist aber so wenig der Fall, daß vielmehr Petri Reise nach Rom im zweiten Jahre des Claudius mit dem Berichte der Apostelgeschichte XII, 3—17 im vollsten Einklange steht.

---

digsten in der Bearbeitung des Hieronymus vor, über welche er selbst sich also äußert: „Sciendum est, me et interpretis et scriptoris ex parte officio usum, quia et Graeca fidelissime expressi, et nonnulla, quae mihi intermissa videbantur, adjeci; in romana maxime historia, quam Eusebius, hujus conditor libri, non tam ignorasse ut eruditus, quam, ut graece scribens, parum suis necessariam perstrinxisse mihi videbatur. Itaque a Nino et Abraham usque ad Trojae captivitatem pura graeca translatio est. A Troja autem usque ad XX Constantini annum nunc addita nunc mixta sunt plurima, quae de Tranquillo et ceteris inlustribus in historicis curiosissime excerpsi A Constantini autem supra dicto anno usque ad consulatum augustorum Valentis sexies et Valentiniani iterum totum meum est.“ — Die erste kritische Aufgabe der von Hieronymus bearbeiteten Chronik des Eusebius mit den Fragmenten des griechischen Textes und einer armenischen Uebersetzung hat Prof. Alfred Schöne in Leipzig geliefert in seinem Werke: Eusebi Chronicorum Canonum quae supersunt edidit Alfred Schöne. Berolini 1866. in gr. 4. Siehe Schöne's Anzeige seines Werkes in „Göttingische gelehrte Anzeigen" 1867. Stück 25. S. 983—97.

[120]) Ad annum secundum Claudii heißt es: Petrus Apostolus cum primus Antiochenam ecclesiam fundasset Romam mittitur. Ubi evangelium praedicans XXV annis ejusdem urbis episcopus perseverat. Eusebi Chronico. ed. Schöne c. pag. 153. Und Hieronymus de script. eccl. cap. I: Simon Petrus Princeps Apostolorum, post episcopatum Antiochensis ecclesiae. . . secundo Claudii Imperatoris anno ad expugnandum Simonem magum Romam perrexit, ibique annis viginti quinque cathedram sacerdotalem tenuit, usque ad ultimum annum Neronis, id est, decimum quartum. A quo affixus cruci, martyrio coronatus est, capite ad terram verso, et in sublime pedibus elevatis, asserens se indignum qui sic crucifigeretur ut Dominus suus . . . Sepultus Romae in Vaticano, juxta viam triumphalem, totius orbis veneratione celebratur l. c. col. 101.

Die meisten Gelehrten setzen die Gefangenschaft Petri zu Jerusalem in das Todesjahr des Königs Herodes Agrippa, d. i. ins Jahr 44 der christlichen Zeitrechnung — aus keinem anderen Grunde, als weil die Apostelgeschichte in demselben Cap. XII. wie die Einkerkerung des Petrus, so auch den Tod des Herodes, der nach Josephus Flavius im J. 44 erfolgte, erzählt. Ich war bei der ersten Bearbeitung des Gegenstandes (Pletz, neue theol. Zeitschrift XI. Jahrg. 1. Bd. S. 70 ff.), vorzüglich auf die Autorität Angers hin, dieser Ansicht beigetreten, finde mich aber bestimmt, die Gefangenschaft der Apostelfürsten nicht in das letzte Jahr, sondern in die erste Regierungszeit des K. Herodes in Judäa und zwar (mit Dr. Bucher, Oesterr. Vierteljahresschrift für kath. Theologie II. Jahrg. 4. Heft S. 578 f. und 595) ins Jahr 42 zu setzen, und zwar aus den oben S. 16 ff. angegebenen Gründen [121]).

Das Jahr 42 n. Chr., mit welchem das zweite Jahr der Regierung des Claudius, beginnend am 24. Jänner, zusammenfällt, ist es, in welchem Petrus, aus der Hand des Herodes befreit, Jerusalem verließ und anderwärts hin sich begab [122]). Es war jetzt gerade auch die Zeit der zwölf Jahre seit dem Tode des Herrn im J. 30 verflossen, während die Apostel nach dem Befehle des Herrn sich aus dem Judenlande nicht ent-

---

[121]) Wenn Pius B. Gams (in s. Schrift „Das Jahr des Martyrtodes der Apostel Petrus und Paulus." Regensb. 1867. S. 16—21) die Gefangenschaft Petri und seine Reise nach Rom ins J. 41 n. Chr., d. i. in das erste Jahr der Regierung des Claudius, aus dem Grunde setzt, weil Herodes Agrippa, von Claudius zum König des Judenlandes erhoben, sich ohne Aufenthalt dahin begeben hatte, so folgt daraus noch keineswegs, daß er schon zu Ostern des J. 41 gegen die Kirche gewüthet habe, und es gilt überhaupt gegen das von Gams a. a. O. Vorgebrachte das Wort des Baronius (Annal. ad a. Chr. 43, Claudii 1. n. 7. ed. Aug. Vind. Tom I. 1738. c. 369): Nam cum ante Paschale tempus occisus ab eo Jacobus fuerit, atque Petrus carceri mancipatus: non patitur temporis ratio, ut isthaec omnia hoc primo anno Claudii facta fuerint: cum nec dum eo anni tempore ad navigationen minus idoneo, Agrippa Roma recesisse putandus sit, cum praesertim illic ob dicta negotia obeunda diutius eum apud Claudium detineri oportuerit.

[122]) Sehr treffend bemerkt Aberle über das Wort der Apostelg. XII. 17. „et egressus abiit in alium locum:" Den Ort, wohin sich Petrus von Jerusalem aus begab, gibt zwar die Apostelgeschichte nicht an, sondern sie sagt nur: ἐπορεύη εἰς ἕτερον τόπον. Dieser Ausdruck sieht ganz so aus, als ob der Verfasser der Apostelgeschichte den betreffenden Ort recht wohl gekannt, aber gute Gründe gehabt habe, denselben nicht namentlich zu nennen (Freib. Kirchenlexikon VIII. 334.)

fernen sollten; wie der zu Ende des zweiten und Anfang des dritten Jahrhunderts blühende kirchliche Schriftsteller Apollonius [123]) berichtet [124]).

Nach Ostern des Jahres 42 n. Chr. war das nächste Ziel der Reise des Petrus nach der Hauptstadt Syriens, Antiochia, wo bereits (Apostelg. XI, 19—26) eine große Menge aus dem heidnischen Volke den Glauben angenommen hatte. Es galt hier ein geordnetes Kirchenwesen zu gründen; und dieß geschah durch das Haupt der Apostel, Petrus, welcher bei seiner Abreise den Evodius als Bischof einsetzte, dem als solcher der Martyr Ignatius folgte [125]).

Nach Ordnung des Kirchenwesens in Antiochia war das nächste Ziel der apostolischen Wirksamkeit des Petrus die Hauptstadt des römischen Reiches, um hier den Aberglauben des Heidenthums, der damals gerade in der Verehrung des Magiers Simon sich seinen Ausdruck gab, zu bekämpfen,

---

[123]) Appollonius vir disertissimus scripsit adversus Montanum, Priscam et Maximillam insigne et longum volumen . . Dicit in eodem libro, quadragesimum esse annum usque ad tempus, quo ipse scribebat librum, ex quo haeresis Catafrygarum habuerit exordium. Tertullianus sex voluminibus adversus Ecclesiam editis, quos scripsit περὶ ἐκτάσεως, septimum proprie adversus Apollonium elaboravit, in quo omnia, quae ille arguit conatur defendere. Floruit autem Apollonius sub Commodo Severoque principibus. Hieronymus de script. eccl. cap. XI. l. c. col. 1130.

[124]) Eusebii hist. eccl. l. V. c. 18: Apollonius ex veterum traditione refert, Dominum Apostolis suis praecepisse, ne intra duodecim annos Hierosolymis excederent. Ed. Valesii c. p. 186.

[125]) Ibidem l. III. c. 22: Apud Antiochiam vero defuncto Evodio, qui primus ejus loco constitutus fuerat Episcopus, secundus tum maxime florebat Ignatius; et l. III. c. 36: Ignatius secundus post Petrum Antiochensem ecclesiam sortitus est (l. c. p. 91. 106). Daß Petrus erst nach Gründung der Kirche in Antiochien nach Rom gekommen sei, ist Tradition beider Kirchen. S. Hieronymus lib. I. Comment. in ep. ad Galatas: Denique primum Episcopum Antiochenae Ecclesiae Petrum fuisse accepimus, et Romam exinde translatum, quod Lucas penitus omisit (Opp. ed Maur. Tom. IX. Pars I. Paris 1706. col. 244). Innocentius P. I. ad Bonifacium a. 415. et ad Alexandrum Antiochenum eodem anno: Non tam pro civitatis magnificentia hoc eidem (eccl. Antiochenae) attributum, quam quod prima primi Apostoli sedes esse monstretur . . quaeque urbis Romae sedi non cederet, nisi quod illa in transitu meruit ista susceptum apud se consummatumque gauderet (Pontificum Rom. Epistolae genuinae ed. Schönemann Gottingae 1796. p. 601 et 603); Leo I. in serm. de Apost. Petro et Paulo; Gelasius I. in conc. Rom. a 494 (Harduin II. 939); Nicolaus I. ad Michaelem Imp. (Harduin V. 162).

und der Verbreitung des Heils durch Christus von Rom aus ins ganze Abendland den Weg zu bahnen [126]).

Als Petrus im zweiten Jahre des Claudius in Rom auftrat, war der Name Jesu Christi und die neue Religion der Bekenner dieses Namens daselbst keine unbekannte Sache, denn in dem Mittelpunkte des Reiches lebten des Handels wegen Juden in zahlreicher Menge [127]); und zu den

---

[126]) S. Leo I. serm. I. de Apost. Petro et Paulo: Beatissimus Petrus princeps apostolici ordinis ad arcem Romani destinatur Imperii, ut lux veritatis, quae in omnium gentium revelabatur salutem, efficacius se ab ipso capite per totum mundi corpus effunderet. Cujus autem nationis homines in hac tunc urbe non essent? aut quae usquam gentes ignorarent, quod Roma didicisset? Hic conculcandae philosophiae opiniones, hic dissolvendae erant terrenae sapientiae vanitates, hic confutandi daemonum cultus, hic omnium sacrilegiorum impietas destruenda, ubi diligentissima superstitione habebatur collectum, quidquid usquam fuerat vanis erroribus institutum. Ad hanc ergo urbem tu beatissime Petre apostole venire non metuis, et consorte gloriae tuae Paulo apostolo aliarum adhuc ecclesiarum ordinationibus occupato, silvam istam frementium bestiarum et turbulentissimae profunditatis Oceanum constantior, quam cum supra mare gradereris, ingrederis . . . Jam Antiochenam ecclesiam, ubi primum christiani nominis dignitas est orta, fundaveras . . . nec aut dubius de provectu operis, aut de spatio tuae ignarus aetatis, trophaeum crucis Christi Romanis arcibus inferebas; quo te divinis praeordinationibus anteibant et honor potestatis et gloria passionis S. Leonis I. P. M. Opera omnia. Venet. 1741. fol. p. 79.

[127]) Bereits unter der Regierung des K. Tiberius (14—37 n. Chr.) wird die jüdische Bevölkerung Roms auf 30.000 bis 40.000 Seelen angeschlagen (Auer, Die Juden in Rom. Wiener Zeitschr. f. kath. Theologie. IV. Bd. 1852 S. 79). K. Claudius erließ zu Gunsten der Juden (zwischen 25. Jan. — 25. März 42) folgendes Edict: Tiberius Claudius Caesar Augustus Germanicus Pontif. Max. Consul designatus secundum, edicit. Petentibus a me Agrippa et Herode Regibus mihi amicissimis, ut permitterem Judaeis in Imperio nostro degentibus uti suo jure, quemadmodum antea, sicut et Alexandriam habitantibus concessimus: libenter precibus eorum annuimus, non deprecatorum tantum causa, sed quia ipsos dignos judicamus hoc nostro beneficio propter servatam populo Romano fidem et amicitiam. Aequissimum igitur censeo, nullam, ne Graecam quidem, urbem negare illis jus suum: quandoquidem et sub divi Augusti principatu conservatum eis fuit integrum. Licebitque in posterum Judaeis, per totum nostrum Imperium sparsim habitantibus, uti majorum suorum moribus: Quos jam nunc moneo, ut hac nostra gratia contenti, modestius se gerant, neque conspuant religiones externarum gentium: suis autem suo arbitratu vivant legibus. Atque hoc meum edictum civitatibus, coloniis, et municipiis Italicis, ac provincialibus per magistratus publicari volo, ad Reges quoque atque dynastas transmitti non minus triginta continuis diebus ita proponendum, ut ab omnibus humi stantibus possit perlegi (bei Baronius Ann. l. c. n. 5. col.

in die bessere Jahreszeit fallenden Festen in Jerusalem ermangelten auch die römischen Juden nicht, ihr Contingent zu stellen, wie dieß der Fall am ersten Pfingstfeste der christlichen Zeitrechnung war (Apostelg. II, 10). Da im Laufe von zwölf Jahren der christliche Glaube in und außer dem Judenlande zahlreiche Bekenner gefunden und in Jerusalem heftige Verfolgung erlitten hatte, konnte dies Alles den Juden in Rom nicht unbekannt geblieben sein und es ist nicht unwahrscheinlich, daß einzelne Christen bereits damals in Rom lebten; auch war aus Veranlassung der Bekehrung des Hauptmannes der italischen Cohorte, Cornelius, welcher sammt seiner Familie als Erstling aus den Heiden getauft worden war (Apostelg. X.), so wie von Antiochia her die Kunde vom Christenthume auch wohl unter die heidnische Bevölkerung Roms und Italiens gedrungen. Wir meinen daher nicht fehlzugreifen, wenn wir annehmen, daß Simon Petrus bei seiner Ankunft in Rom Personen traf, bei denen er Aufnahme und durch die er Gelegenheit zu weiteren Anknüpfungen mit Juden und Heiden fand. Der Sieg über Simon den Zauberer mußte den Erfolg seiner apostolischen Thätigkeit um ein Bedeutendes erhöhen und fördern [128]).

---

568). Es springt in die Augen, daß dieses den Juden so günstige Edict des Claudius nur ein weiterer Beweggrund für den Apostelfürsten Petrus sein mußte, sich ohne Besorgniß nach Rom zu begeben, da in dieser Zeit die Christen den Römern nur noch als eine jüdische Secte galten.

[128]) Eusebius schließt in s. Kirchengeschichte II, 15 an den Bericht über das erste Auftreten Petri in Rom die weitere Kunde, Marcus, der Begleiter Petri, habe auf die Bitte der Gläubigen in Rom daselbst sein Evangelium geschrieben. Tantus autem, schreibt er, veritatis fulgor emicuit in mentibus eorum qui Petrum audierant ut parum haberent semel audisse, nec contenti essent coelestis verbi doctrinam viva voce, nullis traditam scriptis accepisse; sed Marcum Petri sectatorem, cujus hodieque extat evangelium, enixe orarent ut doctrinae illius quam auditu acceperant, scriptum aliquod monumentum apud se relinqueret. Nec prius destiterunt quam hominem expugnassent, auctoresque scribendi illius, quod secundum Marcum dicitur, evangelii extitissent. Quod cum Petrus per revelationem sancti Spiritus cognovisset, delectatus ardenti hominum studio librum illum auctoritate sua comprobasse dicitur. Refertur id a Clemente in sexto institutionum libro. Cui testis etiam accedit Papias, Hierapolytanus episcopus (ed. Valesii c. p. 52 s.). Daß Marcus den Petrus im J. 42 nach Ch. begleiten konnte, ist sicher, denn seit dieser Zeit bis zu der von der Apostelg. XII, 25 berichteten Abreise des Johannes Marcus von Jerusalem nach Antiochia mit Barnabas und Saulus, nachdem diese ihr Amt zur Unterstützung der nothleidenden Brüder im Judenlande während der Hungersnoth unter Claudius erfüllt hatten, waren zwei Jahre vergangen. Diese Hungersnoth trat nämlich im 4. Jahre des Claudius ein, nach dem Zeugniß des Paulus Orosius, welcher Historiarum adv. Paganos l. VII. cap. 6. schreibt: Eodem

**Wie lange Petrus während der Regierung des Claudius in Rom geblieben, läßt sich in Hinblick auf seine in der Apostelgeschichte XV, 7 berichtete Anwesenheit in Jerusalem nur dahin beantworten, daß sein Aufenthalt in Rom höchstens bis zu dieser Zeit gedauert haben kann, wo seiner in der Apostelgeschichte das letzte Mal gedacht wird. Es frägt sich also, wann das Apostelconcil, dessen Verhandlungen von Lucas (Apostelg. XV, 5—29) dargelegt werden, stattgefunden hat [129]. Ist die Annahme jener Gelehrten die richtige, welche diese Versammlung in das J. 49, 50 oder 51 setzen, so kann man in Hinblick auf die in der Apostelg. XVIII, 2 erwähnte Thatsache, daß K. Claudius alle Juden aus Rom verwiesen habe [130],**

---

(quarto) anno imperii ejus fames gravissima per Syriam facta est, quam etiam prophetae praenuntiaverant; sed Christianorum necessitatibus apud Hierosolymam convectis ab Aegypto frumentis, Helena, Adiabenorum regina, conversa ad fidem Christi, largissime ministravit (Maxima Bibliotheca vet. Patrum. Tom. VI. Lugduni 1677 pag. 435). Diese Zeitangabe steht im vollen Einklange mit der Apostelg., welche, nachdem sie XII, 23 den Tod des Herodes Agrippa berichtet hat, Vers 25 erwähnt, Barnabas und Saul seien nach vollendetem Dienste, zu dem sie von Antiochia nach XI, 28—30 waren entsendet worden, von Jerusalem nach Antiochia, wohin sie Johannes Marcus mitnahmen, zurückgekehrt. „Dieß geschah jedenfalls — wie Dr. Bucher a. a. O. S. 587 schreibt — nach dem 6. oder 7. August (dem Todestage des Agrippa, also beiläufig im Herbste des Jahres 44). — Ob aber Marcus sein Evangelium zur Zeit der erstmaligen Wirksamkeit Petri in Rom verfaßt habe, ist fraglich gegenüber dem Zeugnisse des Irenäus bei Eusebius Kircheng. V. 8: Ac primum quidem de sacris Evangeliis scribit (Irenaeus) in hunc modum: Matthaeus, inquit, apud Hebraeos propria eorum lingua conscriptum evangelium edidit, dum Petrus ac Paulus Romae Christum praedicarent et Ecclesiae fundamenta jacerent. Post horum vero interitum (μετὰ δὲ τὴν τούτων ἔξοδον) Marcus discipulus atque interpres Petri, quae a Petro praedicata fuerant, perscripta nobis tradidit (ed. Valesii c. p. 172). Wenn aber auch Marcus sein Evangelium erst nach dem Tode des Petrus geschrieben hat, so fällt hiemit noch keineswegs der Umstand, daß er mit Petrus unter Claudius in Rom gewesen sei; ja selbst dieser Umstand, daß Marcus, nach dem Berichte des Eusebius, mit Petrus in Rom gewesen sei, ist nicht, wie Ellendorf a. a. O. 25 ff. meint, so wesentlich, daß mit ihm auch die Reise des Petrus nach Rom zu Boden fällt.

[129] Die Zeit desselben wird von verschiedenen Gelehrten verschieden angegeben. Capellus und Wurm setzen dasselbe ins J. 46; ins J. 47 Bengel, Schrader und Bucher; ins J. 49 Baronius, Petau, Pearson; ins J. 50 Basnage, und Schott; ins J. 51 Tillemont, Köhler und Anger; ins J. 52 Usher, Hug, Eichhorn, Kuenöl, Winer, de Wette, Feilmoser; ins J. 53 Spanheim.

[130] Diese Thatsache wird durch Suetonius in vita Claudii c. 25 nicht nur bestätigt, sondern auch aufgehellt, indem er schreibt: Judaeos impulsore Christo

und diese Vertreibung im neunten Jahre des Claudius (24. Jänner 49 bis 23. Jänner 50 n. Chr.) stattfand [131]), annehmen, auch Petrus habe zu dieser Zeit Rom verlassen [132]), — denn die Christen mochten der römischen Staatsgewalt in dieser Zeit nur als eine jüdische Secte erscheinen, und die Ausweisung konnte natürlich nur jene Fremdlinge treffen, welche in Rom nicht fest ansässig waren —; so daß sein Aufenthalt in der Welthauptstadt an die sieben Jahre gedauert haben konnte.

Es scheint aber jene Versammlung in Jerusalem früher als im J. 49 n. Chr. stattgefunden zu haben, indem sie in der Apostelgeschichte Cap. XV zwischen der ersten und zweiten Missionsreise Pauli eingereiht wird. Wenn auch Lucas bei Erzählung der Schicksale und Thaten der Apostel in pragmatischer Manier (wie oben angedeutet wurde) zusammenfaßt, was der Sache nach, obschon im Raum und Zeit auseinanderliegend, zusammengehört, so läuft seine Erzählung der hauptsächlichen Begebenheiten doch am Faden der Zeitfolge fort; und insbesondere ist betreffs der Apostelversammlung, welche Lucas im XV. Cap. zwischen den die erste und zweite Missionsreise Pauli betreffenden Thatsachen einschaltet, nicht anzunehmen, daß sie erst nach dem Jahre 49 oder nach der in diesem Jahre erfolgten Vertreibung der Juden aus Rom stattfand, weil dieser Vertreibung, als einer nicht lange vor der Ankunft Pauli in Korinth geschehenen Thatsache, in der Apostelgeschichte erst XVIII, 2 erwähnt wird. Wenn das Apostel-

---

assidue tumultuantes Romae expulit. Als Motiv des Edictes, Kraft dessen unter Claudius die Juden aus Rom vertrieben wurden, erscheinen die unaufhörlichen Streite, Aufläufe und Tumulte, welche die Juden um Christus willen, d. h. um des in Rom immer mehr Anhänger gewinnenden Christenglaubens willen, anzettelten und erhoben. Wie aller Orten im römischen Reiche, wo die Juden sich aufhielten, die Predigt des Evangeliums dieselben zur Anfeindung nicht nur der Prediger, sondern auch Jener trieb, welche — mochten es Juden oder Heiden sein — dasselbe gläubig annahmen, so nicht minder in Rom.

[131]) Der Spanier Orosius, der zu den Füßen des Augustinus und Hieronymus saß, schreibt in s. Histor. l. VII c. 6: Anno ejusdem (Claudii) nono expulsos per Claudium urbe Judaeos Josephus refert; sed me magis Suetonius movet, qui ait hoc modo: Claudius Judaeos impulsore Christo assidue tumultuantes Roma expulit. Quod utrum contra Christum tumultuantes Judaeos coërceri et comprimi jusserit, an etiam Christianos simul velut cognatae religioni voluerit expelli, nequaquam discernitur (l. supra c. p. 435). Die Verläßigkeit dieser Angabe des Orosius weiset gegen Wieseler (Chronologie des apostol. Zeitalters. Göttingen 1848. S. 122) sehr treffend nach Dr. Bucher, a. a. O. S. 569.

[132]) Baronius, Annales ad a. 58. N. LI.: Potissimum creditur, Petrum edicto Claudii cum Judaeis simul Roma pulsum ad externas orbis oras praedicationem evangelii convertisse (ed. Aug. Vindel. Tom. I. 1738. col. 644.)

concil erst im J. 51 in Jerusalem, wohin sich Paulus nach ununterbrochenem anderthalbjährigem Aufenthalte in Korinth zum Pfingstfeste begab (Apostelg. XVIII, 11. 18—21), wäre gehalten worden, so hätte Lucas bei Erzählung dieser Begebenheit (Apostelg. XV, 6 ff.) dem wirklichen Eintreten desselben um volle vier Jahre vorgegriffen, was unannehmbar erscheint. Wir setzen daher das Apostelconcil in den Frühling oder Sommer des J. 47 n. Chr. [133]); wornach der Aufenthalt Petri in Rom an die fünf Jahre gedauert haben kann.

Doch der Annahme, der Apostel Petrus habe unter der Regierung des Claudius das Evangelium in Rom gepredigt, werden noch besondere, dem Briefe des Apostel Paulus an die Römer entnommene Einwendungen entgegengestellt [134]).

---

[133]) In Uebereinstimmung mit Dr. Bucher, welcher a. a. O. S. 582 ff. schreibt: Es ist wahrscheinlich, daß Paulus nach der Rückkehr nach Antiochien im Herbste 44 den Winter über dort verblieb, und mit dem Anfange des Frühlings 45 seine erste Missionsreise antrat. Für die Dauer derselben haben wir keinen andern Anhaltspunkt als die Weite der Reise; wir werden daher nicht irren, wenn wir — die Dauer der Zeiträume mit der Weite des Weges ins Verhältniß setzend — die erste Missionsreise des Paulus im Frühling des J. 45 beginnen und mit dem Herbste des J. 46 schließen lassen. Für das Apostelconcil setzen wir den Frühling oder Sommer des J. 47 an, während die zweite Missionsreise des Apostels im Frühling 48 begann, so daß er im Herbste 49 in Korinth eintraf.

[134]) Die Tübinger theol. Quartalschr. 1820, S. 610 f., argumentirt gegen eine frühere Anwesenheit Petri in Rom aus dem Römerbriefe also: „Petrus war noch nicht in Rom vor dem fünften Jahre des Nero, denn in diesem Jahre wurde der Brief an die Römer geschrieben. Wäre Kephas in Rom und das Haupt der dortigen christlichen Gemeinde gewesen, so hätte Paulus nicht in seines Mitapostels Amt gegriffen, er hätte die beiden Theile der Gemeinde, die Juden- und Heidenchristen, nicht zur Eintracht ermahnt, er hätte ihre Vorurtheile nicht widerlegt, ihre Anmaßungen nicht bekämpft. Alles dieses hätte er demjenigen überlassen, welcher von Amtswegen dieses thun mußte, welcher ihr Haupt war. Dieses ist so entscheidend, daß selbst Baronius gestehen muß, Petrus sei damals — von Claudius mit den übrigen Christen und Juden vertrieben — nicht in Rom gewesen. Quaenam subesse potuit causa — schreibt er ad a. 58. N. LI. — ut ad Romanos Paulus scribens nullam prorsus de Petro habuerit mentionem? At multae quidem: sed ea potissimum creditur, Petrum scilicet edicto Claudii cum Judaeis semel Roma pulsum, ad externas orbis oras praedicationem evangelii convertisse, et in his hactenus laborasse. Hätte der gelehrte Baronius bedacht, daß die in diesem Briefe an die Römer erwähnten Unordnungen, die groben Irrthümer, die der Lehre des Herrn geradezu entgegengesetzten Vorurtheile und Anmaßungen nie in dem Grade entstanden wären, wenn Petrus das Evangelium in Rom gepredigt, als Vorsteher die Gemeinde geleitet hätte — und hätte er sich erinnert, daß Paulus nie den Wirkungskreis

Paulus schrieb diesen Brief, wie weiter unten gezeigt werden wird, im J. 55 n. Chr. Schon zur Zeit der Abfassung dieses Briefes muß die Christengemeinde in Rom nicht unansehnlich gewesen sein, und Paulus selbst dankt gleich im Anfange seines Schreibens (1, 8.) Gott, daß von dem Glauben der Christen zu Rom in aller Welt gesprochen werde. Kein Glaube an Jesus Christus ohne Predigt (Römer 10, 14. 17). Wer trug das Licht des Evangeliums nach Rom? Das von Eusebius vorgelegte Zeugniß sagt es bestimmt, der Apostel Petrus habe aus dem Morgenlande der Erste das Licht der Lehre Jesu ins Abendland und zwar nach Rom gebracht. Diesem widerstreitet auch im ganzen Briefe nichts; denn die Unordnungen, Irrthümer, Vorurtheile und Anmaßungen, welche nach der Meinung mancher Ausleger des Römerbriefes unter den Christen in Rom herrschend gewesen sein sollen, sind von diesen Auslegern offenbar in den Brief hineingetragen worden [135]), indem Paulus selbst von den angeblichen Irrthümern und Unordnungen unter den römischen Gläubigen so wenig weiß, daß er vielmehr nicht nur Gott ihres Glaubens wegen, von dem in aller Welt gesprochen werde, dankt (Römer 1, 8), sondern auch seine Ueberzeugung ausdrückt, sie seien selbst so liebevoll und mit allem Wissen ausgerüstet, um einander selbst ermahnen zu können (15, 14), und ihr Gehorsam allerorten bekannt (16, 19). Der geistige Zustand der Kirche in Rom war zur Zeit der Abfassung des Römerbriefes ein so befriedigender, daß der Apostel seine Freude über denselben auszudrücken nicht umhin kann: *χαίρω οὖν ἐφ' ὑμῖν* (16, 19). Dieser blühende Zustand der römischen Kirche war die Frucht der apostolischen Wirksamkeit des Petrus; und der Brief des Paulus an diese Kirche will so wenig als ein Eingreifen in das Werk eines Andern angesehen sein, daß vielmehr die vorlängst geschehene Pflanzung des Evangeliums in Rom durch einen Andern von Paulus als der Grund erklärt wird, weshalb er bisher nicht dahin gekommen sei, und so er nach Spanien reisen werde, sie auch nur im Vorbeigehen (*διαπορευόμενος*) zu sehen hoffe (15, 24). Es hatte nämlich der Apostel der Heiden lange in sich den Wunsch und das Verlangen getragen, in der Hauptstadt

---

eines anderen betrat: so würde ihm klar geworden sein, daß auch vor der Verfolgung unter Claudius kein Apostel in Rom das Evangelium gepredigt hat."

[135]) Windischmann, Vindiciae Petrinae l. c. p. 118: Observandum est, viros doctos controversias in ecclesia Romana nimium exaggerare, vel potius ex suo cerebro eas progignere. Recte enim notavit Olshausenus (Comment. in ep. ad Romanos pag. 45), in epistola ad Romanos nullum inveniri dissidiorum vestigium, imo eos propter obedientiam laudari (Rom. 16, 19). Ubi reprehenduntur a Paulo tanti errores et rixae, quantos describunt adversarii? Nusquam; ergo etiam haec accusatio evanescit.

der Heidenwelt das Evangelium zu verkündigen; und es mochte vielleicht sein menschliches Gefühl unangenehm berührt haben, daß er, der sich vorzugsweise den Apostel der Heiden nannte, nicht in die Lage gekommen war, im Hauptsitze des Heidenthums das Evangelium zu pflanzen. Weil Paulus recht geflissentlich darauf sah, nicht da, wo der Name Christi schon bekannt war, ihn zu verkündigen, um nicht auf einem von Andern gelegten Grund zu bauen: dadurch war er so lange gehindert worden, nach Rom zu kommen (15, 20. 22); denn hier war eben der Name Christi schon verkündigt worden, und ein Anderer hatte den Grund gelegt. Weil er aber auch der Ueberzeugung war, daß der Pflanzer und Begießer gleich seien (I. Kor. 3, 8), und schon seit vielen Jahren ihn sehnlich verlangt hatte, nach Rom zu kommen (Röm. 15, 23), so gab er den Bitten der vielen ihm wohlbekannten Glieder dieser Gemeinde Gehör, und entschloß sich, auf seiner vorgenommenen Reise nach Spanien einige Zeit in Rom sich aufzuhalten, und er war im vorhinein überzeugt, daß diese seine Ankunft in Rom vom vollen Segen des Evangeliums Christi begleitet sein würde (Röm. 15, 24, 29).

Wir sehen also, daß aus dem Briefe des Apostel Paulus an die Römer, wenn aus ihm über die frühere Anwesenheit des Petrus in Rom Etwas gefolgert werden will, eher für als gegen dieselbe geschlossen werden müsse. Wir würden sehr irren, wenn wir aus demselben gegen die frühere Anwesenheit des Petrus in Rom uns Schlüsse bilden wollten, eben so sehr, als wenn wir aus dem Berichte der Apostelgeschichte XXVIII, 16—29 schließen wollten, es müsse gar keine Judenchristen in Rom vor der Ankunft Pauli daselbst gegeben haben. Dieser Bericht allein würde weit eher zu diesem Schlusse berechtigen. Er berechtigt aber eben so wenig dazu, wie zu dem Schlusse, daß vor Paulus kein anderer Apostel in Rom die Lehre des Herrn gepredigt habe. Denn aus der fast gänzlichen Unwissenheit und Unbekanntschaft, welche die Vorsteher der Judenschaft, die Paulus zu sich rufen läßt, in Bezug auf's Christenthum zu erkennen geben, würde man, wenn der Brief Pauli an die Römer nicht entgegen wäre, ebenso gut auf die Nichtexistenz einer christlichen Gemeinde in Rom schließen können. So wenig man also diesen Schluß sich erlauben darf, so wenig jenen, daß vor dem Apostel Paulus kein anderer Apostel in Rom gelehrt habe.

Es ist demnach historisch gewiß, daß der Apostel Petrus unter der Regierung des Claudius, und zwar im zweiten Jahre derselben (42 n. Chr.), nach Rom gekommen, und daselbst den Grund der römischen Kirche gelegt habe [136]). Wahrscheinlich hielt

[136]) P. Orosius historiar. l. VII. c. 6.: Exordio regni ejus (Tiberii Claudii) Petrus Apostolus Domini Jesu Christi Romam venit et salutem cunctis credentibus fideli verbo docuit potentissimisque virtutibus approbavit l. c. p. 434

sich der Apostelfürst in Rom bis hin zum J. 47 n. Chr. auf; und wir dürfen im Hinblick auf die dem Petrus eigenthümliche Thatkraft und auf die Bedeutung, welche die Kirche in Rom für die Ausbreitung und Befestigung des Reiches Gottes im ganzen römischen Reiche, vorzüglich aber im Abendlande hatte, mit Grund annehmen, daß Petrus der von ihm gegründeten Kirche in der Welthauptstadt fortan mit seiner apostolischen und bischöflichen Sorgfalt ununterbrochen, auch bei leiblicher Abwesenheit, gegenwärtig gewesen sei; ja, daß er sie unter der Regierung des Claudius und Nero zu wiederholten Malen besucht, und sie fort und fort bei seiner persönlichen Abwesenheit durch Stellvertreter seines Amtes geleitet habe.

Wir treten nun an die Beantwortung der Frage, **wann Petrus in Rom als Martyr gestorben sei.**

**Tertullian** und **Origenes** bezeugen, daß der Apostel Petrus unter der Regierung des K. **Nero** in Rom gewesen und daselbst den Martyrtod erlitten hat [137]. An diese Zeugnisse schließen wir noch jenes aus dem Buche de mortibus persecutorum [138], in welchem es c. 2 heißt: Inde (post ascensionem Domini) discipuli, qui tunc erant undecim, assumtis in locum Judae proditoris Mathia et Paulo, dispersi per omnem terram ad evangelium praedicandum, sicut illis magister Dominus imperaverat, et per annos 25 usque ad principium Neroniani imperii per omnes provincias et civitates ecclesiae fundamenta miserunt. Cumque jam Nero imperaret, Petrus Romam advenit, et editis quibusdam miraculis, quae virtute ipsius Dei data sibi ab eo potestate faciebat, convertit multos ad justitiam, Deoque templum fidele ac stabile collocavit. Qua re ad Neronem delata, quum animadverteret, non modo Romae, sed ubique quotidie magnam multitudinem deficere a cultu idolorum, et ad religionem novam, damnata vetustate, transire, ut erat execrabilis ac nocens tyrannus — Petrum cruci affixit et Paulum interfecit [139].

---

137) **Tertullianus** in Scorpiace: Orientem fidem Romae primus Nero cruentavit. Tunc Petrus ab altero cingitur, quum cruci adstringitur. Opp. ed. Rigaltii Venet. 1744 p. 500. **Origenes**, tom, 3. in Genesin: *Πέτρος ἐν Πόντῳ καὶ Γαλατίᾳ καὶ Βιθυνίᾳ, Καππαδοκίᾳ τε καὶ Ἀσίᾳ, κεκηρυχέναι τοῖς ἐν διασπορᾷ Ἰουδαίοις ἔοικεν, ὃς παὶ ἐπὶ τέλει ἐν Ῥώμῃ γενόμενος, ἀνεσκολοπίσθη κατὰ κεφαλῆς, οὕτως αὐτος ἀξιώσας παθεῖν.* (**Eusebii**, hist. eccl. l. III. c. s. ed. **Velesii**, c. p. 71.)

138) Dieß Buch machte Stephan Baluze (Miscell. Tom. II. Pars. I. Paris. 1679) aus einem Manuscripte der Colbertinischen Bibliothek als ein Werk des **Lactantius** bekannt, und es wird heute allgemein demselben zugeschrieben. Eusebius und Hieronymus kannten dasselbe nicht.

139) C. **Lactantii** Firmiani Opera omnia. Vol. II. Biponti 1786. in 8. p. 367. — Die Bestreiter der Thatsache, daß Petrus die Kirche in Rom **unter der**

Da hier wie in den älteren Zeugnissen des Tertullian und Origenes der Martyrtod des Petrus in Rom nur überhaupt in die Regierungszeit des Nero (vom 15. October 54 bis 9. Juni 68 n. Chr.) versetzt wird, so gilt es, die Zeit näher zu bestimmen, **wann der Apostel Petrus unter Nero's Regierung in Rom gewesen und daselbst als Martyr gestorben sei.**

Bei dem Versuche, diese Zeit näher zu bestimmen, sind wir an die Daten gewiesen, welche uns der Brief an die Römer, die Apostelgeschichte, die Briefe an die Epheser, Kolosser, an Philemon und die Philipper, der erste Brief Petri und der zweite Brief an Timotheus an die Hand geben, aus deren Zusammenhalt mit den das Martyrium der Apostelfürsten betreffenden Zeugnissen wir einige, freilich nur auf Wahrscheinlichkeitsberechnung ruhende Bestimmungen über den Aufenthalt Petri in Rom unter der Herrschaft Nero's gewinnen. **In das erste Jahr** der Neronischen Regierung (15. Oct. 54 bis 14. Oct. 55) fällt die Abfassung des Briefes an die **Römer**, welchen Paulus von Korinth aus, wo er sich in den drei Monaten (Apostelg. XX, 2. 3) vom Jänner bis März 55 n. Chr. aufhielt [140], durch die Diakonissin Phöbe aus Kenchrä nach Rom sendete. So unwidersprechlich dieser Brief die bereits durch einen Andern bewirkte Gründung der römischen Kirche voraussetzt und bestätigt (s. oben S. 81 ff.) und

---

**Regierung des Claudius** gegründet habe — unter denselben besonders **Ellendorf** a. a. O. S. 31 ff. — stützen sich vorzüglich auf dieses Zeugniß, welches klar und deutlich ausspreche, **daß Petrus erst unter der Regierung des Nero nach Rom gekommen** und daselbst die Kirche gegründet habe, somit in einem unauflöslichen Widerspruche mit dem Zeugnisse des Eusebius stehe und dasselbe vernichte. — Dagegen bemerken wir, es scheine zwar, der Verfasser des Buches de mortibus persecutorum verlege die Gründung der römischen Kirche durch Petrus in die Zeit der Neronischen Regierung, **um dadurch die Neronische Verfolgung zu motiviren.** Indem er aber hiebei die beiden, unter den Christen seiner Zeit allbekannten Thatsachen von der Gründung der römischen Kirche durch Petrus und von dem Marthrium der beiden Apostelfürsten in Rom unter Nero in eine und dieselbe Zeit der Regierung K. Nero verlegte, ist ihm etwas Menschliches begegnet; und da die Meinung desselben über die Gründung der römischen Kirche durch Petrus unter Nero gegenüber den ältern Zeugen bei Eusebius, nach welchen Petrus bereits unter Claudius den Glauben in Rom gepflanzt hat, als die Meinung eines minder unterrichteten Privatmannes erscheint, so ist die angeführte Stelle aus dem Buche de mortibus persecutorum keineswegs so gewichtig, daß sie dem Ansehen der von Eusebius für die Anwesenheit des Petrus in Rom während der Herrschaft des Claudius angeführten Gewährsmänner auch nur den geringsten Abbruch zu thun im Stande ist.

[140]) S. Dr. **Bucher** a. a. O. S 583 f.

somit indirect für die Verlässigkeit jener Zeugen spricht, welche diese Gründung dem Apostel Petrus während der Regierung des Claudius zuschreiben, so wenig berechtigt der Inhalt dieses Briefes, und die Würdigung des geordneten Zustandes der römischen Kirchengemeinde, der uns aus demselben entgegentritt (s. oben S. 87 ff.) zu dem Schlusse, Petrus sei nach dem Apostelconcil im J. 47 (s. oben 85 f.) bis zu dieser Zeit (55 n. Chr.) gar nicht mehr nach Rom gekommen, oder habe dieser seiner apostolischen Pflanzung die nöthige Sorgfalt nicht angedeihen lassen. Aber das Eine dürfen wir wohl mit Sicherheit annehmen, Paulus habe von der Anwesenheit des Petrus in Rom zur Zeit, als er den Brief an die Römer richtete, nichts gewußt, weil er sonst einen Gruß an den Kephas zu melden nicht hätte unterlassen können.

Nach dem Pfingstfeste desselben Jahres 55 n. Chr., zu welchem Paulus nach Jerusalem (Apostelg. XX, 16) gereist war, wurde er vom Tribun Claudius Lysias, um ihn gegen die Anschläge der Juden zu sichern, als Gefangener nach Cäsarea zum Präses Felix gebracht, welcher ihn seinem Nachfolger in der Statthalterschaft, Porcius Festus, als Gefangenen hinterließ (Apostelg. XXIV, 27). Dieser ließ den Paulus in Folge seiner Berufung an den Kaiser (XXV, 10—12) im Spätsommer oder zu Anfang des Herbstes 55 n. Chr. zu Schiffe nach Rom schaffen, wo er im Frühling 56 n. Chr. ankam [141]).

---

[141]) Hieronymus de script. eccl. cap. V. (l. c. col. 103). Post passionem Domini vigesimo quinto anno, id est secundo Neronis, eo tempore quo Festus procurator Judaeae successit Felici, Romam vinctus (Paulus) mittitur — und in s. Chronik (Eusebi Chronic. Can. quae supersunt ed. Alfred Schöne. Berol. 1866. pag. 155) ad annum secundum Neronis: Festus succedit Felici, apud quem praesente Agrippa rege Paulus apostolus religionis suae rationem exponens vinctus Romam mittitur, setzt die Transportirung des Apostels nach Rom in das zweite Jahr des Nero, d. i. in die Zeit vom 15. Oct. 55 bis 14. Oct. 56 n. Chr., und ich halte diese Zeitbestimmung für die richtige. Die Gründe, aus denen ich hierin von Dr. Bucher (a. a. O. S. 585 ff.) und anderen Exegeten und Chronologen, welche eine zweijährige Gefangenhaltung des Paulus in Cäsarea annehmen, abzuweichen mich genöthigt sehe, sind folgende: Man stützt diese Annahme einer zwei Jahre dauernden Gefangenschaft Pauli in Cäsarea auf Apostelgeschichte XXIV, 27.; allein wie mich dünkt, ganz unberechtigter Weise, indem diese Stelle, weder für sich, noch in ihrem Zusammenhange mit Vorhergehendem und Folgendem betrachtet, von der Dauer der Paulinischen Gefangenschaft schlechthin nicht verstanden werden kann. Die Stelle lautet: *Διετίας δὲ πληρωθείσης ἔλαβε διάδοχον ὁ Φῆλιξ Πόρκιον Φῆστον· θέλων τε χάριτας καταθέσθαι τοῖς Ἰουδαίοις ὁ Φῆλιξ, κατέλιπε τὸν Παῦλον δεδεμένον*, welche die Vulgata ganz genau und richtig übersetzt: Biennio autem expleto accepit successorem Felix Porcium Festum; volens autem

**An die Anwesenheit des Petrus aber in Rom bei der Ankunft Pauli daselbst im Frühling 56 und während der zweijährigen römischen Gefangen-**

gratiam praestare Judaeis Felix, reliquit Paulum vinctum. Das handelnde Subject, von welchem Lucas in diesem Satze wie im vorhergehenden spricht, ist der Statthalter Felix; nur auf ihn kann auch die Zeitbestimmung „nach Verlauf von zwei Jahren" bezogen werden, und Lucas will offenbar mit seinen Worten nichts Anderes sagen, als: Felix erhielt aber, nachdem er zwei volle Jahre Statthalter gewesen war, zum Nachfolger den Porcius Festus; bei seinem Abgange aber entließ er den Paulus nicht, sondern ließ ihn den Juden zu Gefallen in Fesseln zurück. Wer die Zeitbestimmung „nach Vollendung von zwei Jahren" auf Paulus und seine Gefangenhaltung in Cäsarea bezieht, verletzt nicht nur die Sprachgesetze, sondern nimmt etwas höchst Unwahrscheinliches, um nicht zu sagen, practisch Unmögliches, als geschehen an, nämlich: Paulus habe sich volle zwei Jahre von Felix gefangen halten lassen. Der thatkräftige Paulus, der römische Bürger, hätte sich vom römischen Statthalter so lange Zeit in Haft halten lassen, ohne bei ihm, um dem unwürdigen Spiele mit ihm ein baldiges Ende zu machen, die Berufung an den Kaiser einzulegen? Das ist unglaublich. Der Apostel, dem der Herr eröffnet hatte, er solle eben so wie in Jerusalem so auch in Rom von ihm Zeugniß geben (Apostelg. XXIII, 11), welcher den feilen Felix durchschaute, daß er nur in der Absicht und Hoffnung, von Paulus Geld zu erhalten, häufig mit ihm sprach (ebend. XXIV, 26), sollte volle zwei Jahre haben verstreichen lassen, ohne zu dem Rechtsmittel der Berufung diesem geldsüchtigen Richter gegenüber zu greifen? Nimmermehr. Da nun Paulus dem neuen Statthalter Festus gegenüber, als dieser ein von der Rücksicht auf die Juden eingegebenes Verfahren mit dem Apostel einschlagen wollte, sogleich das Rechtsmittel der Appellation ergriff (ebend. XXV, 6—11), so zwingt dieß zu der Annahme, daß nur eine ganz kurze Zeit bis zur Abberufung des Felix seit jenem Tage verstrichen sei, an welchem Paulus demselben überantwortet wurde. Dieß bezeugt auch die Apostelgeschichte XXIV, 1—26, aus deren Bemerkung, daß Felix den Paulus häufig habe herbeiholen lassen, um mit ihm zu sprechen (Vers 26.), man mit Grund auf eine zwei volle Jahre dauernde Haft des Paulus um so weniger schließen kann, als dieses häufige Herbeiholenlassen in einer so langen zweijährigen Frist kein auffälliger und hervorzuhebender Umstand gewesen wäre, der aber als ein solcher bei der kurzen Haft des Paulus erscheint, und sich eben so aus der Geldsucht des Felix wie aus dem Umstande erklärt, daß demselben seine nahe Abberufung nicht unbekannt sein mochte. — Es ist befremdend, wie die neueren Commentatoren der Apostelgeschichte, katholische wie protestantische, zu der Meinung von einer zweijährigen Gefangenschaft Pauli in Cäsarea kommen konnten, welche schon Baronius als Irrthum mit den Worten bezeichnet hat: Ex his omnibus etiam illi erroris arguuntur, qui biennium illud, quod Lucas ponit, referendum esse dicunt ad tempus, quo ante Festi adventum Paulus Caesareae sub Felice egit; putantes nimirum tot annos illic a Felice Paulum esse detentum, quem illuc venisse putant ante biennium, ac denique anno secundo Neronis

schaft desselben (Apostelg. XXVIII, 30) dürfen wir kaum denken — weniger aus dem Grunde, weil die Apostelgeschichte hierüber schweigt, als weil Pau-

---

Romam missum . . . quod repugnat his quae tum a Hieronymo scribuntur in Chronico tum ab aliis; id nempe contigisse secundo Neronis anno, a passione vero Christi vigesimo quinto. Suadet hoc ipsum et illud maxime: nam si quis exacte consideret, Lucam ipsum, quod praesens esset, adeo distincte et exacte scripsisse res gestas Pauli, ex quo venit Jerusalem, ut nec diem unum praeteriisse videatur narrans quid per singulos ferme sit gestum: quaenam ratio subiit, ut idem auctor, qui tam quae superius gesta sunt, quam quae postea sunt subsecuta, per dierum pene singulorum distinctionem recenseat, sicque faciat usque ad ejusdem adventum Romam; idem inquam ipso eodem historiae contextu relinqueret duorum annorum spatium prorsus obvolutum silentio; cum praesertim in enarrandis non tantum rebus gestis, sed etiam singulis verbis, tota ea narratione sit intentissimus? (Annales ad a. Christi 58. num. CLIX. Tom. I. Augustae Vindel. 1738. col. 695 s.) Baronius versteht übrigens die Angabe der Apostelg. XXIV, 27. Biennio autem expleto von der zweijährigen Verwaltung des Felix unter der Regierung Nero's: Porro hoc biennium intelligendum est de Neronis imperio ad quod usque tempus Felix eam administravit provinciam, non autem quod idem tantum biennio perfunctus sit munere; quippe qui (ut vidimus) jam a Cumani temporibus a Claudio imperatore in eandem provinciam missus fuerat, unde ipsum alloquens Paulus (Actor. XXIV, 10) merito dixit: Ex multis annis te esse judicem genti huic sciens (l. c. num. CLVIII.). Der scheinbare Widerspruch löst sich, wenn man annimmt, daß Lukas Apostelg. XXIV, 27 volle zwei Jahre der Alleinverwaltung des Felix im Judenlande zählt und von der früheren gemeinschaftlichen Verwaltung desselben mit Cumanus (ita ut huic Galilaeorum natio, Felici Samaritae parerent) absieht, von welcher Tacitus ad a. Claudii duodecimum sub Coss. Sulla et Othone berichtet (Baronius Annal. ad a. Chr. 50. n. VIII. ed. c. col. 454.) Dem richtigen Verständnisse des „Biennio expleto" sind wir unter den älteren katholischen Commentatoren nur bei dem Jesuiten Slesina begegnet, welcher schreibt: Biennio autem expleto Praefecturae Felicis in Judaea, accepit successorem in hoc praesidis Judaeae officio Porcium Festum (Commentarium in Nov. Testamentum a P. Joanne Slesina e Soc. Jesu. Tom. IV Pragae 1760 in 4. p. 289).

Vierzehn Tage, nachdem Festus seine Verwaltung angetreten (Apostelgesch. XXV, 1—6), appellirte Paulus an den Kaiser, und Festus nahm nach genommener Rücksprache mit seinen Räthen diese Berufung an (XXV, 10—12); in Folge dessen wurde der Apostel ohne weiteren Aufschub — mit kurzer Unterbrechung durch den Besuch des Königs Agrippa bei Festus (XXV, 13—14) — zu Schiffe nach Italien entsendet und dem Hauptmanne der kais. Cohorte, Julius, übergeben (XXVII, 1), im Spätsommer oder Anfang Herbst, 55 n. Chr., wo die Erreichung des Reiseziels noch in Aussicht stand, die aber durch die in diesem Jahre früher als gewöhnlich eingetretenen Seestürme vereitelt wurde, so daß Paulus erst im kommenden Frühjahre nach Rom kam (XXVIII, 14).

lus in seinen während dieser Gefangenschaft geschriebenen Briefen auch dort (Koloss. IV, 10. 11. und Philem. 23. 24.) des Kephas nicht gedenkt, wo er denselben, ohne gegen die Wahrheit und Liebe zu verstoßen, hätte nennen müssen, wäre derselbe damals in Rom gewesen. Denn während seiner Gefangenschaft in Rom (vom Frühjahre 56 bis 58 n. Chr.) schrieb der Apostel Paulus die Briefe an die Epheser, an die Kolosser, an Philemon und an die Philipper. Der Brief an die dem Paulus ganz besonders am Herzen liegende Gemeinde von Ephesus ward ganz sicher zuerst, gleich im Anfange seiner Gefangenschaft geschrieben, um dieselbe einigermaßen seinetwegen zu beruhigen. Der Apostel läßt es aber bei dem Briefe nicht bewenden, sondern gibt den Ephesern zugleich bekannt (VI, 21), daß er den Tychikus zu ihnen sende, in der Absicht, damit sie alle die näheren Umstände erführen, in denen Paulus sich befinde. — Bald nach Abfassung dieses Schreibens, noch ehe Tychikus seiner Bestimmung gemäß nach Ephesus abgegangen war, kam zu Paulus sein geliebter Schüler Timotheus, und mit diesem höchst wahrscheinlich zugleich auch Marcus, der Vetter des Barnabas. Dürfen wir uns nicht der Vermuthung hingeben, der Apostelfürst Petrus habe den Marcus nach Rom entsendet, um seinem um Christi Willen gefangenen Mitapostel einen Beweis brüderlicher Liebe zu geben und sich gewisse Kunde von den Verhältnissen der Gemeinde und ganz besonders der Lage des Paulus zu verschaffen? Daß dies wohl nur der Zweck der Reise des Marcus nach Rom gewesen sei, erhellet aus seinem nur kurzen Aufenthalte bei Paulus. Denn nach der Ankunft des Timotheus und Marcus richtet Paulus in Verbindung mit Timotheus ein Sendschreiben an die Kolosser, und thut ihnen, wie nach Ephesus kund (IV, 7. 8), daß er den Tychikus, welcher also noch nicht abgegangen war, zu ihnen sende, damit sie durch ihn in die Kenntniß alles dessen, was Paulus betreffe, gesetzt würden. Zugleich grüßt er diese Gemeinde (IV, 10) von Marcus, und bemerkt, daß die Kolosser seinetwegen schon Aufträge erhalten hätten, und daß sie ihn gut aufnehmen sollten, wenn er komme. Marcus war also, nachdem er sich von der Lage des Paulus unterrichtet hatte, im Begriffe, bald wieder Rom zu verlassen. Doch als Paulus und Timotheus um dieselbe Zeit den Brief an Philemon schrieben, war Marcus noch nicht abgereist, denn von ihm wird dem Philemon (V. 24) ein Gruß gemeldet. Wir setzen die Abfassung dieser Briefe an die Epheser, Kolosser und an Philemon ins Jahr 56 nach Christus.

Marcus war demnach im Jahre 56 bei Paulus in Rom, und reisete entweder noch in diesem Jahre oder zu Anfang des folgenden von dort ab. Im Briefe an die Philipper, den auch von Rom aus Paulus und Timotheus schrieben, geschieht des Marcus keine Erwähnung mehr, und war

wohl dieser Brief im J. 57 oder gar erst zu Anfang des Jahres 58 n. Chr. geschrieben; denn Paulus gibt sich der Hoffnung hin und spricht dieselbe (II, 19. 23) aus, daß er bald, ja unverzüglich den Timotheus zu ihnen werde entlassen können, indem er gegründete Hoffnung zu seiner baldigen Befreiung hatte (II, 24). Während dieser zweijährigen Gefangenschaft des Paulus in Rom war also sicher der Apostel Petrus nicht daselbst.

Da aber der Apostel Paulus nach seiner Befreiung aus dem „Rachen des Löwen“ im Jahre 58 n. Chr. in den Orient zu den von ihm gestifteten Gemeinden sich begab, und wir von dieser Zeit an bis hin zum Ausbruche der Verfolgung unter Nero im J. 64 von dem Zustande der römischen Kirche keine Kunde haben, so liegt die Möglichkeit vor, daß Petrus in dieser Zwischenzeit von sechs Jahren wieder in Rom thätig gewesen sei. Es muß wenigstens der römischen Kirche in der Zeit vor der Neronischen Verfolgung nicht an einer kräftigen Leitung gefehlt haben, welche dem Glauben in der Welthauptstadt eine ungemein große Zahl Bekenner gewann; denn nach dem Zeugnisse des Tacitus wurde in dieser Verfolgung eine „multitudo ingens“ überführt, dem Christenglauben ergeben zu sein. Legt sich da nicht die Vermuthung nahe, das Haupt der Apostel habe, nachdem der frei gewordene Paulus sich in den Orient begeben, gerade jetzt wieder sich bewogen gefunden, aufs Neue seine apostolische Wirksamkeit in Rom zu eröffnen und fortzusetzen, bis die ausgebrochene Verfolgung ihm gebot, diesen Schauplatz seiner Thätigkeit zu verlassen? Gerade die unter Nero in Rom außerordentlich große Verbreitung der neuen Secte war es, welche nach Tertullian den Arm des Wütherichs gegen sie bewaffnete: Consulite commentarios vestros. Illic reperietis primum Neronem in hanc sectam tum maxime Romae orientem Caesariano gladio ferocisse [142]).

In späterer Zeit, in einer abermaligen Gefangenschaft Pauli zu Rom [143]), während dessen Timotheus wieder im Oriente, schwerlich aber zu

---

[142]) Eusebii histor. eccl. l. II. c. 25. ed. Valesii citt. p. 67.

[143]) Eine zweite Gefangenschaft des Paulus in Rom — so vielseitig sie besonders von protestantischen Gelehrten in Abrede gestellt wird — war eine schon in der alten Kirche angenommene Thatsache, für welche Eusebius (histor. eccl. l. II. c. 22. ed. Valesii cit. p. 61 s.) in folgender Weise eintritt: Felici successor a Nerone mittitur Festus. Quo Judaeam procurante Paulus in judicium adductus causam cum dixisset, vinctus Romam perductus est . . . Atque hic Lucas qui Actus Apostolorum literis tradidit, historiae suae finem fecit: Paulum Romae in libera custodia biennium egisse, et verbum Dei libere praedicasse testatus. Tandem vero cum causam suam apud judices perorasset, rursus praedicandi causa peregre profectus esse dicitur, posteaque cum Romam interum venisset, vitam martyrio finiisse. Atque hoc demum tempore alteram ad Timotheum epistolam scripsit, in qua et de priore sua defensione, et de immi-

Ephesus (2. Tim. IV, 12) lebte, schrieb Paulus an diesen und forderte ihn dringend auf, zu ihm eilends nach Rom zu kommen (VI, 8), und zugleich den Marcus mitzubringen, der ihm im Amte dienlich sei (IV, 11). Wir setzen die Abfassung dieses Schreibens zu Ende des Jahres 65 oder ins Jahr 66 n. Chr. Auch zu dieser Zeit war Petrus nicht in Rom; denn Paulus sagt ausdrücklich (IV, 11): Lucas ist allein bei mir.

Aus dem Auftrage des Paulus an Timotheus, den Marcus mit nach Rom zu bringen [144]), glauben wir mit Grund annehmen zu dürfen, derselbe

nente vitae exitu non obscure loquitur . . . Et in hac quidem secunda ad Timotheum epistola Lucam solum sibi adesse testatur; in priore vero defensione ne hunc quidem adfuisse dicit. Quam ob causam videtur Lucas Actuum Apostolicorum historiam illo tempore conclusisse, cum omnia quae quamdiu cum Paulo versatus est gesta fuerant, commemorasset. Haec idcirco a nobis dicta sunt, ut ostendamus Paulum non in primo illo, cujus meminit Lucas, in urbem Romam adventu martyrio esse perfunctum. Quippe probabile est Pauli pro fide nostra defensionem a Nerone, qui circa initia imperii clementius se gerebat, benigne admissam fuisse; verum cum postea ad teterrima quaeque facinora idem Nero prorupisset, Apostolos quoque cum caeteris saevitiam ejus expertos. In gleicher Weise Hieronymus (de scriptor. eccl. cap. V. ed. c. col. 103): Sciendum autem in prima satisfactione, necdum Neronis imperio roborato, nec in tanta erumpente scelera, quanta de eo narrant historiae, Paulum a Nerone dimissum, ut Evangelium Christi in Occidentis quoque partibus praedicaretur, sicut ipse scribit in secunda epistola ad Timotheum, eo tempore quo et passus est, de vinculis dictans epistolam: In prima mea satisfactione nemo mihi affuit, sed omnes me dereliquerunt; non eis imputetur. Dominus autem mihi affuit, et confortavit me ut per me praedicatio compleretur et audirent omnes gentes; et liberatus sum de ore leonis. Manifestissime leonem propter crudelitatem Neronem significans etc. — Wie aus diesen Stellen erhellet, kannte Eusebius und Hieronymus eine zweite Gefangenschaft Pauli in Rom — abgesehen von ihrer Beglaubigung durch die Tradition — als eine Thatsache, die sich unabweislich aus dem Martyrtode desselben in Rom zu einer von seiner ersten Gefangenschaft daselbst durch eine Reihe von Jahren getrennten Zeit ergab. Und so ist es. Die erste Gefangenschaft des Apostels in Rom endete im Frühjahre 58 n. Chr., — wie wir überzeugend dargethan zu haben glauben —; sein Haupt fiel für Christus zu Rom am 29. Juni 67 nach Chr., — wie wir im Folgenden erweisen werden; sonach bleibt nichts übrig, als eine zweite, wenn nicht auch eine dritte Gefangenschaft Pauli in Rom anzunehmen. Siehe auch Dr. Franz Werner „über die Reise nach Spanien und dessen zweite römische Gefangenschaft in der Oesterr. Vierteljahresschrift für kath. Theologie II. Bd. S. 321 ff. und III. Bd. S. 1 ff.

[144]) Der Grund, aus dem Paulus den Marcus bei sich haben will: ἔστι γάρ μοι εὔχρηστος ἐις διακονίαν, est enim mihi utilis in ministerium ist sehr beachtenswerth. Marcus, der Gefährte des Petrus, hatte während seines längeren und

müsse sich in nicht gar großer Entfernung von Timotheus befunden haben [145]); vielleicht in Macedonien oder Kleinasien, nicht aber in Babylon am Euphrat, von wo denselben herbeizuschaffen dem Timotheus kaum möglich gewesen wäre. Wir dürfen nicht zweifeln, daß Timotheus dem Begehren seines Vaters Paulus nachgekommen, und mit Marcus nach Rom geeilt sei; denn der ganze Inhalt des Briefes mußte dem Timotheus lebhaft die Bedrängniß und Gefahr erkennen lassen, in welcher der Apostel sich befand. Es dürfte weiter keinem Zweifel ausgesetzt sein, daß der Apostelfürst Petrus, in dessen Umgebung wir uns den Marcus denken, von dieser neuen Gefahr des Paulus unterrichtet, und von dessen Verlassensein so ergriffen ward, daß er dem Zuge seines Herzens nicht widerstehen konnte, und mit Marcus und Timotheus nach Rom eilte, um dem Paulus beizustehen im Kampfe für die Sache Jesu Christi.

Diese zweite Gefangenschaft Pauli muß in die Zeit gesetzt werden, da der erste Sturm der Neronischen Verfolgung gegen die Christen bereits ausgetobt hatte [146]). Diese Verfolgung, von welcher uns Tacitus Kunde gibt [147]), brach im Herbste des Jahres 64 nach Christus aus. In dieser

öfteren Aufenthaltes in Rom an der Seite des Apostelfürsten eine solche Kenntniß der Personen und Verhältnisse in der Welthauptstadt erworben, daß kein anderer Apostelschüler dem Paulus so ersprießliche Dienste leisten konnte als Marcus.

[145]) Die Worte: *Μαρκον αναλαβων άγε μετα σεαυτου*, Marcum assume et adduc tecum (IV, 11) lassen uns den Marcus in der unmittelbarsten Nähe des Timotheus weilend erkennen.

[146]) „Aus dem zweiten Briefe an den Timotheus ist gewiß, daß Paulus erst nach einer gerichtlichen Untersuchung verurtheilt ward, mithin wohl nicht zu jener Zeit der Neronischen Verfolgung, wo Alles ohne Ordnung zuging, sondern später, wie denn auch eine zweite Gefangenschaft nothwendig später fallen mußte.“ Dr. Mayerhoff in s. Historisch-kritischen Einleitung in die Petrinischen Schriften. Hamburg 1835. S. 89.

[147]) Annales XV, 44: Non ope humana, non largitionibus principis, aut Deûm placamentis decedebat infamia, quin jussum incendium crederetur. Ergo abolendo rumori Nero subdidit reos, et quaesitissimis poenis affecit, quos, per flagitia invisos, vulgus Christianos appellabat. Auctor nominis ejus Christus, Tiberio imperitante, per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat; repressaque in praesens exitiabilis superstitio rursus erumpebat, non modo per Judaeam, originem ejus mali, sed per urbem etiam, quo cuncta undique atrocia aut pudenda confluunt celebranturque. Igitur primo correpti, qui fatebantur, deinde indicio eorum, multitudo ingens, haud perinde in crimine incendii, quam odio humani generis convicti sunt. Et pereuntibus addita ludibria, ut ferarum tergis contecti, laniatu canum interirent, aut crucibus affixi, aut flammandi atque ubi defecisset dies, in usum nocturni luminis, urerentur etc.

Zeit scheint der Apostel Paulus nach seiner Befreiung aus der ersten römischen Gefangenschaft im J. 58 n. Chr. in den von ihm gestifteten orientalischen Kirchen gewirkt zu haben [148]). Als er darauf wieder dem Occidente sich zuwendend in Gefangenschaft gerieth, wüthete die Verfolgung nicht mehr mit dem ersten Ungestüme, und Paulus erzwang wohl durch Berufung auf sein römisches Bürgerrecht, daß erst wieder ein förmlicher Proceß gegen ihn eingeleitet werden mußte. Er war vielleicht von Christen, die ergriffen worden waren, als derjenige angegeben worden, durch welchen sie zum Christenthume bekehrt worden seien, und die römischen Obrigkeiten hatten in Bezug auf seine Verhaftung die gemessensten Befehle erhalten. Er befand sich also um des Evangeliums willen in den Banden ὡς κακοῦργος (2 Tim. II, 8), indem das Bekenntniß des Christenglaubens als ein Verbrechen behandelt wurde [149]). In dieser traurigen Lage, in welcher Paulus sich befand und für das Evangelium litt bis zu Banden, wie ein Verbrecher, war es ihm ein nicht geringer Trost, als Timotheus und mit diesem Marcus, nach denen er verlangt hatte, in Rom ankamen; welcher Trost aber ohne Zweifel um ein nicht Geringes vermehrt wurde, als mit diesen auch Petrus, den der Herr beauftragt hatte, seine Brüder zu stärken (Lucas XXII, 32), unaufgefordert in seinem Gefängnisse sich einfand [150]).

Es scheint nun Timotheus, seiner ganz besonderen, aufopfernden Anhänglichkeit an Paulus wegen, ebenfalls seiner Freiheit verlustig geworden zu sein, weil der in späterer Zeit geschriebene Brief an die Hebräer (XIII, 23) uns kund gibt, daß der Bruder Timotheus wieder frei sei. Wir sind dieses Umstandes wegen auch geneigt, dafür zu halten, daß sich die sehr

---

[148]) Daß der Apostel nicht gesonnen war, nach seiner Befreiung aus der ersten Gefangenschaft sich nach Spanien zu begeben, sondern wieder nach dem Oriente sich zu wenden, lehrt sein Brief an Philemon, bei dem er sich eine Herberge bestellt, V. 22: Simul autem et para mihi hospitium, nam spero per orationes vestras donari me vobis.

[149]) Dem κακοῦργος entspricht das κακοποιός (1. Petr. IV, 15). — Suetonius, vita Neronis c. 16: afflicti suppliciis Christiani, genus hominum superstitionis novae ac maleficae.

[150]) Auch auf dieser Reise kann Petrus nach Korinth gekommen sein — gleichwie Paulus vor seiner zweiten Gefangenschaft daselbst gewesen war. Im J. 55 nach Chr. war er zu Schiffe als Gefangener nach Rom gebracht worden; kurz vor seiner zweiten Gefangenschaft in Rom war Paulus aber nach dem zweiten Briefe an Timotheus zu Miletus in Kleinasien gewesen, wo er den Trophimus krank zurückgelassen hatte (IV, 20), und dann in Korinth, wo Erastus zurückgeblieben war (ebend.). Daß diese Umstände am sprechendsten dafür zeugen, der zweite Brief an Timotheus sei nicht aus der ersten römischen Gefangenschaft geschrieben, springt in die Augen.

ungünstigen Verhältnisse, in denen sich Paulus nach seinem zweiten Briefe an Timotheus befand, und die ihn ein nahes Ende fürchten ließen, wieder günstiger gestalteten und er abermals frei wurde. Wir dürfen dieses immerhin annehmen, da wir von einem Augenzeugen unterrichtet werden, daß Paulus siebenmal gefangen gewesen sei [151]).

Derselbe verläßliche Zeuge belehrt uns auch, wie der Apostel Paulus die wieder gewonnene Freiheit dazu benützt habe, daß er sich nun, seinem schon vor langer Zeit gesetzten Vorhaben gemäß, an die Gränze des Abendlandes, nach Spanien, begeben habe, um auch dort das Evangelium zu predigen. Daß die Reise Pauli nach Spanien der letzte Act der Wirksamkeit desselben für die Sache des Christenthums gewesen sei, scheint das Zeugniß des Clemens nicht undeutlich auszusprechen. Denn nachdem er Alles, was Paulus für Jesus Christus gethan und gelitten, in der gedrängtesten Kürze zusammengefaßt hat, erwähnt er ganz zuletzt: *καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθών, καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων* [152]). „Unmittelbar vor den Martyrtod des Paulus setzt also Clemens die Reise des Paulus nach Spanien [153]).

---

[151]) Clemens Rom. epist. ad Corinthios c. 5.: *ἑπτάκις δεσμὰ φορέσας*. Patrum apostolicorum opera ed. C. J. Hefele altera. Tubingae 1842 p. 49.

[152]) Idem ibidem l. c.

[153]) Fell, Schrader, Baur, Schenkl, Matthies, Otto u. A. erklären das *τέρμα τῆς δύσεως* vom Rom, Hesperien, Italien. Die meisten Gelehrten aber verstehen hierunter Spanien. So Pearson (dissert. 1. de successione primorum Romae episc. c. 8. §. 9.), Neander (Geschichte der Pflanzung u. s. w. I. Bd., S. 265, Note ²), Olshausen (Studien und Kritiken 1838. IV. 953 ff.) Mayerhoff, welcher (a. a. O. S. 78, Note ¹) gegen die Annahme Dr. Baur's bemerkt: „Einen mittelbaren Beweis gegen die Anwesenheit des Petrus in Rom ans den Worten *τέρμα τῆς δύσεως*, indem man sie von Italien (Rom) versteht, herzunehmen wie Baur, möchte ich nicht gutheißen, da offenbar in dem Munde eines Römers diese Worte auf ein westlich von Rom gelegenes Land hindeuten. Schrader's Erklärung aber ist in Kürze folgende: Durch das *ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθών*, sei unsere Willkür sehr beschränkt und uns nur die Wahl gelassen, anzunehmen, daß Paulus in Spanien oder England hingerichtet worden sei, oder daß, wenn dieß in Rom geschehen, auch *τέρμα τ. δ.* Rom bedeute. Das Erste könne Clemens nicht meinen, dem Andern stehe nichts entgegen. Es könne überhaupt jede Grenze des Abendlandes und auch blos so viel gemeint sein: Paulus habe nur des Abendlandes Grenze betreten, nicht aber sei er in dessen Inneres gedrungen, weil ihn der Tod daran gehindert habe. Ja, es müsse so verstanden werden, wenn anders Paulus in Rom hingerichtet worden sei. — Diese Folgerung — bemerkt Dr. Mack (Tüb. theol. Quartalschr. 1830. S. 626 ff.) ist ohne Grund. Das *ἐλθών* kann mit gleichem Rechte wie *διδάξας* als Plusquamperf. genommen werden, und man begreift wohl, warum,

Während der Abwesenheit des Paulus in Spanien blieb Petrus mit Marcus in Rom, und in diese Zeit, also ins Jahr 66 oder 67, fällt die Abfassung seines ersten Briefes.

Der Mangel des Andenkens an eine ecclesia apostolica in Spanien scheint die Annahme nicht zu begünstigen, daß Paulus längere Zeit in Spanien gewirkt habe; er mag vielmehr hier bald nach seiner Ankunft verhaftet und wieder nach Rom abgeführt worden sein. Hier also, der feindlichen Bestrebungen gegen die Staatsreligion wegen schon in oftmaliger Untersuchung gewesen, fand er diesmal vor seinem heidnischen Richter keine

---

wenn eine Reise über Rom hinaus gemeint ist, der Rückkehr keine Erwähnung geschah; sie verstand sich von selbst und gehörte nicht zur Aufzählung dessen, was den besonderen Ruhm des Apostels ausmachte. Daß aber τέρμα, welches immer die äußerste Grenze, das Ende, Ziel bedeutet, überhaupt für Umgränzung (ὁρισμα) genommen werden könne, und ohne Zwang obiger Sinn herauskomme, darf wohl bezweifelt werden. Gehörte ja Griechenland schon zum Abendlande, so daß dieser Sinn schon darum nicht paßt. Wenn man auch nicht an die äußerste Westgränze denken will, so kann Clemens doch nicht blos Rom oder Italien meinen, da er selbst hier lebte und mit den geographischen Verhältnissen des zum römischen Reiche gehörigen Westen nicht unbekannt sein konnte; zudem, wenn der Apostel nicht weiter als bis Rom kam, der Ruhm desselben bei den mit allen Umständen wohlbekannten Korinthern durch eine solche Hyperbel eher geschmälert als vermehrt wurde. Selbst ein Orientale an der Grenze des römischen Reiches konnte damals das allbekannte Rom nicht den Gränzpunkt des Abendlandes nennen. — Dies ist auch Hug's Ansicht von der Stelle. Er sagt im 2. Theile der Einleitung S. 322 ff.: Ich sehe nicht, was man gegen die Nachricht eines mit dem Apostel vertrauten Mannes, der in Rom lebte, von woher die Reise unternommen wurde, wenn man das Denkmal nicht mit großem Unrecht verwerfen will, einwenden kann; zumal da er dieses an die korinthische Gemeinde schreibt, die von den Schicksalen Pauli, der noch nicht so lange in ihrer Mitte gelebt und gelehrt hatte, Auskunft wußte. — Mit besonderer Gründlichkeit hat die Thatsache der Reise Pauli nach Spanien gegen Dr. Carl Wilhelm Otto in der Schrift desselben: Die geschichtlichen Verhältnisse der Pastoralbriefe auf's Neue untersucht, Leipzig 1860, Dr. Franz Werner erwiesen in s. Abhandlung „über die Reise Pauli nach Spanien und dessen zweite römische Gefangenschaft" in der Oesterr. Vierteljahresschr. für kath. Theologie II. Bd., S. 321 ff., und III. Bd., S. 1 ff. Siehe auch die sehr gründliche Behandlung dieses Gegenstandes in Gams Kirchengeschichte Spaniens, I. Bd., Regensb. 1862 (S. 1—50), und Döllinger, Christenthum und Kirche in der Zeit der Grundlegung. Regensb. 1860, und Gasp. Sanctii tract. de Pauli apostoli profectione in Hispaniam in seinem comment. in actus Apostolorum. Coloniae Agrippinae 1617. p. 98 ss. und Baronii Annales ad a. Chr. 61 num. II–IV. Tom. I. ed. cit. col. 739 s.

Gnade, und ward des Verbrechens der Verbreitung der christlichen Religion, welche den Heiden eben so thöricht als ruchlos erschien, zum Tode verurtheilt. In Anbetracht seines römischen Bürgerrechtes ward die ehrenvollere Todesstrafe der Enthauptung über ihn verhängt. Mit Paulus zugleich ward der Apostelfürst Petrus, desselben Verbrechens schuldig, zum Tode verurtheilt [154]), und zwar zur schmachvolleren Todesart der Kreuzigung [155]). Dem Gesagten zu Folge kann der Martyrtod des Petrus und Paulus nicht füglich in eine frühere, und auch nicht in eine spätere Zeit, als ins J. 67 n. Chr. gesetzt werden [156]);

---

[154]) Daß sich Petrus, als Paulus von Spanien gefangen nach Rom gebracht wurde, seiner mit Wort und That annahm, können wir mit Grund annehmen. Diese Theilnahme an dem Schicksale des Paulus bereitete ihm ein gleiches Schicksal. Durch diese Annahme werden die historischen Berichte, welche stets des Martyrtodes beider Apostel zugleich gedenken, bestätigt und aufgehellt.

[155]) Tertullianus de praescript. haeretic. c. 36: Si Italiae adjaces, habes Romam, unde nobis quoque authoritas praesto est. Ista quam felix ecclesia! cui totam doctrinam apostoli cum sanguine suo profuderunt; ubi Petrus passioni Dominicae adaequatur, ubi Paulus Joannis exitu coronatur (Opp. ed. Rigaltii Venet. 1744 p. 215); Scorpiace: Orientem fidem Romae primus Nero cruentavit. Tunc Petrus ab altero cingitur, quum cruci adstringitur (ibid. p. 500); Origenes Tom. 3. in Genesin: *Πέτρος . . ἐπὶ τέλει ἐν Ῥώμῃ γενόμενος, ἀνεσκολοπίσθη κατὰ κεφαλῆς, οὕτως αὐτος ἀξιώσας παθεῖν* (Eusebii hist. eccl. l. III. c. 1. ed. Valesii c. p. 71); Hieronymus (de scriptor. eccl. c. 1.): Petrus capite deorsum verso, et in sublime pedibus elevatis, cruci configitur, asserens se indignum qui sic crucifigeretur ut Dominus suus.

[156]) Das Todesjahr der Apostelfürsten wird von verschiedenen Gelehrten verschieden angegeben. Dupin und Cave nehmen das Jahr 64 an, Pagi und die Bollandisten 65, Tillemont und Foggini 66, Hieronymus (de script. eccl. c. 5.): Hic (Paulus) ergo quarto decimo Neronis anno, eodem die quo Petrus, Romae pro Christo capite truncatur, sepultusque est in via Ostiensi, anno post passionem Domini tricesimo septimo — ins 14. oder letzte Jahr des Nero, (ebenso in der Chronik ad annum 14. Neronis; Primus Nero super omnia scelera sua etiam persecutionem in *Χριανος* facit, in qua Petrus et Paulus gloriose Romae obcubuerunt ed c. Schöne p. 157), welches aber, weil er es zugleich als das 37 Jahr nach dem Leiden des Herrn nennt, mit dem Jahre 67 n. Chr. zusammenfällt. Ebenso gibt Baronius (Annales eccl. Tom. I. Aug. Vindel. 1738. col. 788) als Jahr des Martyriums das 13. Jahr des Nero an, also das Jahr 67 n. Chr., obwohl er meint, das 13. Jahr des Nero falle mit dem Jahre 69 der christlichen Zeitrechnung zusammen. Foggini (l. c. p. 372 s. verwirft deshalb die Annahme der Jahre 67 und 68, weil die alten Martyrologien das Fest der Apostel Petrus und Paulus einstimmig auf den 29. Juni setzen, die Festtage der Martyrer aber, dem ältesten christlichen Gebrauche gemäß,

der Tag aber, an welchem die Apostelfürsten zugleich ihren Lauf vollendeten, ist nach dem unverwerflichen Zeugnisse der römischen Kirche der 29. Juni [157]).

---

immer an ihrem Sterbetage begangen wurden. Wenn also der 29. Juni der Sterbetag der Apostel Petrus und Paulus ist, so könne von dem Jahre 68 oder dem 14. Jahre der neronischen Regierung deshalb nicht die Rede sein, weil Nero an diesem Tage nicht mehr lebte. Aber auch an das Jahr 67 könne nicht gedacht werden, weil im Juni dieses Jahres Nero nicht in Rom gewesen sei. Der Umstand aber, daß Nero im Jahre 67 n. Chr. nicht in Rom gewesen sei, kann doch auf keine Weise der Annahme, Petrus und Paulus seien in diesem Jahre gemartert worden, im Wege stehen. Denn daß Nero selbst das Urtheil gefällt, oder der Vollziehung desselben müsse beigewohnt haben, ist doch keinesfalls anzunehmen, auch dann nicht, wenn er in Rom zugegen gewesen wäre. Zudem sagt Clemens von Rom ausdrücklich: μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων, was uns nicht daran denken läßt, der Kaiser selbst habe das Urtheil gefällt und der Vollstreckung desselben beigewohnt. Sehr treffend bemerkt hiezu Windischmann (Vindiciae Petrinae l. c. p. 63 s.): Numerus pluralis non ipsum Neronem innui demonstrat; . . . consules vero seu alii magistratus nomine ἡγούμενοι hic appellati esse nequeunt, quia alioquin e vulgari usu nomina eorum addi oportuisset. Quare nil restat, quam ut Tigellinum et Sabinum ultimis Neronis annis summa cum licentia grassantes intelligamus, qui a Plutarcho (Galb. c. 2.) ἔπαρχοι τῆς αὐλῆς nominantur et praesertim Neroni in Graeciam profecto h. e. anno 67 imperatoriam auctoritatem fore soli exercuerunt. Hefele aber (Patrum apostol. opera. ed. altera. Tubing. 1842 p. 49) bemerkt zu der Stelle des Clemens: Alii h. l. de duobus libertis et amicis Neronis, Helio Caesariano et Polycleto explicant, qui Nerone in Graecia degente A. 67 omnia gubernarunt. — Das Jahr 67 als Todesjahr der Apostelfürsten ist nachgewiesen in der Schrift: Sopra l'anno LXVII dell' era volgare, se fosse quel del martirio dei gloriosi principi degli apostoli, Pietro e Paolo; Osservazioni storico-cronologiche di Monsignore Domenico Bartolini, protonotario apostolico e segretario della S. Congregazione dei Riti Roma, 1866.

[157]) Dieses unverwerfliche Zeugniß der römischen Kirche finden wir niedergelegt in der Feier dieses Tages, des Geburtstages, dies natalis, natalitia, der hl. Apostel Petrus und Paulus zum ewigen Leben, weil sie an diesem Tage ihren irdischen Lauf als Blutzeugen des Herrn vollendend, zum ewigen Leben geboren wurden. Vom ersten Jahre nach dem Martyrium Petri und Pauli an bis auf den heutigen Tag hat die römische Kirche den Festtag der Apostelfürsten an keinem andern Tage als am 29. Juni gefeiert, und darum ist schlechthin keine Thatsache in der ältesten Geschichte der Kirche so unanfechtbar, sicher und gewiß, als daß Petrus und Paulus zu Rom am 29. Juni den Martyrtod erlitten haben. Im Angesichte der römischen Kirche waren sie als Martyrer gestorben; niemals konnte dem Gedächtnisse derselben der Tag ihres Martyriums entschwinden, weil sie schon an der nächsten Wiederkehr dieses Tages in seliger Freude den Festtag der Apostelfürsten zu feiern nicht unterlassen konnte. Oder

IV.

## Der Stuhl Petri in Rom.

Daß der Apostel Petrus in der römischen Kirche das bischöfliche Amt verwaltet habe, erscheint als Zweck seines Aufenthaltes in

---

sollte es in Rom anders gewesen sein als in Antiochia, in Smyrna, in Karthago und in der ganzen übrigen Kirche? Die Augenzeugen des heldenmüthigen Todes, den der Bischof Ignatius von Antiochia zu Rom am 20. December des Jahres 107 n. Ch. starb, berichten darüber nach Antiochia: Contigerunt vero haec a. d. XIII. Calendas Januarias, hoc est, Decembris vigesima, Consulibus apud Romanos iterum Sura et Senecione. Horum nos ipsi spectatores facti . . . vobis diem et tempus significavimus, ut tempore martyrii ejus convenientes communionem nostram testificemur cum athleta et generoso martyre Christi. (Hefele, Patr. apost. opera l. c. p. 191.) Zugleichen schreibt die Kirche von Smyrna an die Kirche von Philumelium und alle Kirchen des Erdkreises über den Martyrtod ihres Bischofs Polykarpus am 26. März 169 n. Chr.: Nos ossa illius gemmis pretiosissimis exquisitiora et super aurum probatiora tollentes, ubi decebat, deposuimus. Quo etiam loci nobis, ut fieri poterit, in exultatione et gaudio congregatis, Dominus praebebit, natalem martyrii ejus diem celebrare (Hefele ibid. p. 219). Und der Bischof Cyprian schrieb während der Verfolgung des Decius aus seinem Zufluchtsorte an die in Karthago zurückgebliebene Geistlichkeit also: Tertullus frater scribat ac significet mihi dies, quibus in carcere beati fratres nostri ad immortalitatem gloriosae mortis exitu transeunt, et celebrentur hic a nobis oblationes et sacrificia ob commemorationes eorum, quae cito vobiscum Domino protegente celebrabimus. (Cypriani Opera ed. Maurin. Paris. 1726. Epist. 37 p. 50.) Woraus sattsam erhellen dürfte, daß keine Thatsache aus den ältesten Zeiten der Kirche so sicher gestellt sei, als die Tage, an denen hervorragende Glieder der Kirche den Martyrtod starben, und daß diese Tage unfehlbar aus der kirchlichen Feier derselben erkannt werden. Darum kennen die ältesten Cataloge der römischen Päpste nur den 29. Juni als den Tag, an welchem Petrus und Paulus ihren Lauf als Martyrer vollendeten. So der älteste bis zu Papst Liberius reichende Catalog: Petrus anni viginti quinque mense uno, diebus novem. Fuit temporibus Tiberii Caesaris, et Caji, et Tiberii Claudii, et Neronis, a consulatu Vinicii et Longini, usque Nervae et Vestini. Passus autem cum Paulo die tertia Kalendas Julias, consulibus supra dictis, imperante Nerone (Acta Sanctorum. Aprilis Tom I. Antverp. 1675 pag. XIV). Und ein anderer alter Catalog: Hic (Petrus) martyrio cum Paulo coronatur . . . tertio Kalendas Julii (ibid. p. XVII.). Wenn Pius B. Gams in s. Schrift: Das Jahr des Martyrtodes der Apostel Petrus und Paulus, Regensb. 1867, S. 94, zu dem Schlusse kommt, die Apostelfürsten seien zwar an demselben Tage (29. Juni) in die Glorie des Herrn eingegangen, aber nicht in demselben Jahre, sondern Petrus im J. 65 und Paulus im J. 67; so erscheint diese Berechnung,

Rom so unbestreitbar, daß es keines besonderen Erweises zu bedürfen scheint.

Da aber auch der Episcopat Petri in Rom in älterer und neuerer Zeit bestritten worden ist [158]), müssen wir in eine nähere Erörterung auch dieses Gegenstandes eingehen.

Die von uns als glaubwürdig erwiesenen Zeugnisse der ältesten Kirche über den Aufenthalt und Martyrtod Petri in Rom kennen keinen andern Zweck, um dessen willen der erste der Apostel sich in die Metropole des Römerreiches begeben habe, als um dort dem Glauben an Christus eine bleibende Stätte durch Gründung einer Kirche zu bereiten, wobei die Bekämpfung des Magiers Simon (S. oben S. 72—78 ff.), in dessen Culte sich das damalige römische Heidenthum seinen Ausdruck gegeben hatte, als Gelegenheitsursache mit dem von dem Apostelfürsten verfolgten Hauptzwecke in unmittelbarer Verbindung steht.

Die Gründung einer Kirche aber ist ein Werk, das ausschließlich nur durch Bethätigung der apostolischen oder bischöflichen Amtsgewalt [159]), d. h. durch Bethätigung der vom Erlöser zum Heile der

---

nach welcher der Tod der beiden Apostelfürsten um zwei volle Jahre auseinander liegt, den ältesten und bewährtesten Zeugnissen gegenüber als eine verfehlte (s. Baronii Annales ad a Chr. 69. ed. Aug. Vindel. 1738. Tom. I. col. 788. s.); denn, „wenn der Herr der Kirche es auch gefügt haben kann, daß die beiden Gründer der römischen Kirche an einem und demselben Tage durch das Martyrium vollendet wurden," so erscheint es unzuläßig, zu einer so wunderbaren Fügung die Zuflucht zu nehmen, weil es an sich höchst unwahrscheinlich ist, daß der in verschiedene Jahre fallende Tod der Apostel an einem und demselben Tage erfolgt sei, und weil die oben angeführten ältesten Cataloge nach der in diesem Punkte höchst verläßigen, über jeden Einwand erhabenen Ueberlieferung der römischen Kirche den 29. Juni desselben Jahres als den Tag des gleichzeitigen Martyriums der Apostelfürsten bezeichnen. —

[158]) Den Episcopat Petri in Rom läugneten Calvin (inst. l. 4. c. 6. §. 15.): Propter scriptorum consensum non pugno, quin illic (Romae) mortuus fuerit (Petrus) sed episcopum fuisse, praesertim longo tempore, persuaderi nequeo; Basnage (annal. eccl. ad a. 31. n. 31., ad a. 40 n. 20. ad a 42. n. 20); Schröckh (christl. Kircheng., 2 Thl., S. 157 f.) Paulus (Sophronizon 1819, 3. Heft), Leipziger Literaturzeitung 1829, Nr. 267, S. 2133; Canonische Wächter 1831, N. 59. S. 513; Ellendorf in s. Schriften: Ist Petrus in Rom und Bischof der röm. Kirche gewesen? Darmstadt 1841, Dr. Binterim vapulans Ebendas. 1843.

[159]) Apostelamt ist nach ursprünglichem und bleibendem kirchlichen Sprachgebrauche Bischofsamt. Petrus spricht vom Apostelamte des Judas Act. I. 20: Episcopatum (τὴν ἐπισκοπήν) ejus accipiat alter. S. Cyprianus ep. 3. Meminisse autem diaconi debent, quoniam apostolos, id est, episcopos et praepositos Dominus elegit (ed. Gersdorf. Lips. 1838. p. 5.) Der Bischof Clarus a

Menschheit gesetzten Lehr-, Priester- und Regierungsgewalt geschaffen werden kann; denn eine Kirche ist so wesentlich eine mit ihrem Hirten im Bekenntnisse des Einen christlichen Glaubens und dem Gebrauche der Einen von Christus verordneten Heilsmittel verbundene Heerde, daß eine noch so große, wo immer sich befindende Zahl christlicher Glaubensbekenner, die der Leitung eines apostolischen Hirten ermangeln, keine Heerde, keine Kirche ist. Wären in Rom vor der Ankunft Petri daselbst im J. 42 nach Christus unter der jüdischen und heidnischen Bevölkerung auch noch so Viele gewesen, welche bereits an Christus und das durch Ihn der Menschheit gewordene Heil glaubten, sie hätten eine Christengemeinde, eine Kirche nicht gebildet.

Die Kirche in Rom wurde nach dem einstimmigen Zeugnisse der heiligen Schriften und des kirchlichen Alterthums durch die Thätigkeit der Apostelfürsten Petrus und Paulus gegründet [160]), d. h. durch Bethätigung der ihnen als Apostel innewohnenden, von Christus zur Heiligung und Beseligung der Menschen verliehenen Gewalt, das Wort Gottes zu predigen (Matth. X, 7; XXVIII, 19), den Leib und das Blut Jesu Christi zu weihen, zu opfern und zu spenden (Luc. XXII, 14—20; 1 Kor. XI, 23—25), die Sünden zu vergeben oder vorzubehalten (Joh. XX, 21—23), Diener, Priester und Bischöfe zu weihen und einzusetzen (Apostelg. VI, 3—6. XIV, 22, XX, 28, Tit. I, 5) und alles zur Heiligung der Kinder Gottes Nothwendige und Ersprießliche anzuordnen und zu verfügen (Matth. XVIII, 15—18, XXVIII, 20).

Die ersten Träger des apostolischen Amtes hatten ihre Sendung unmittelbar vom Herrn an die ganze Welt, an alle Völker erhalten

---

Mascula sprach auf dem Concil zu Karthago am 1. September 256: Manifesta est sententia Domini nostri Jesu Christi apostolos suos mittentis, et ipsis solis potestatem a Patre sibi datam permittentis, quibus nos successimus eadem potestate Ecclesiam Domini gubernantes (Ed. cit. Pars II Lips. 1839. p. 278). Daher erklärt das Concil von Trient Sess. XXIII. c. 4: Sacrosancta Synodus declarat, episcopos, qui in Apostolorum locum successerunt, positos esse, sicut Apostolus ait, a Spiritu sancto regere Ecclesiam Dei.

[160]) Daß die Initiative und der Hauptantheil an diesem Werke vom Herrn in die Hand des Petrus gelegt worden war, lehrt unsere Darstellung und das Wort des Apostelfürsten, durch den nicht nur der Hauptmann Cornelius mit den Seinigen als die Erstlinge aus den Heiden in die Kirche aufgenommen wurden (Apostelg. X.), sondern aus dessen Munde Rom die Freudenbotschaft des Heils vernommen hatte, auf dem Apostelconcil zu Jerusalem (Apostelg. XV, 7): Viri fratres, vos scitis, quoniam ab antiquis diebus Deus in nobis elegit, per os meum audire Gentes verbum Evangelii, et credere — hatte natürlich eine sehr verstärkte Bedeutung und Wirkung.

(Matth. XXVIII, 20), also daß ihre geistliche Gewalt, wie dies durch den Zweck derselben, die Pflanzung des Glaubens, bedingt war, in Betreff des Ortes und der Personen eine unbeschränkte, universale war; dagegen erscheint aber die apostolische Gewalt, welche die ursprünglichen Träger derselben überall, wo sie eine Kirche gegründet, auf den dort eingesetzten Hirten, den Bischof übertrugen, als eine an ein einzelnes Territorium gebundene, auf einen Ort und eine einzelne gläubige Heerde beschränkte, locale Gewalt [161]). Die Gründung einer Kirche wurde von den Aposteln bewirkt und vollendet durch Einsetzung eines Bischofs, — wie überall, so auch in Rom [162]). Die universale Mission der Apostel vertrug sich nicht mit der bleibenden Uebernahme und Verwaltung des bischöflichen Amtes einer Kirche; weshalb die Geschichte der Kirche kein Bisthum des Apostel Paulus, Johannes u. A. kennt.

So wenig aber die Geschichte der Kirche einen bischöflichen Stuhl kennt, den Paulus, Johannes oder ein anderer Apostel inne gehabt hätte, so laut bezeugt dieselbe, daß ein Einziger der Apostel, nämlich Simon,

---

[161]) 1 Petr. V, 2: Pascite qui in vobis est gregem Dei. Act. XX, 28: Attendite vobis et universo gregi, in quo vos Spiritus sanctus posuit episcopos. Tit. I, 5: Hujus rei gratia reliqui te Cretae. S. Cyprianus ad Antonianum ep. 55. c. 20: Jam pridem per omnes provincias et per urbes singulas ordinati sunt episcopi; ep. 59. c. 20: Singulis pastoribus portio gregis est adscripta, quam regat unusquisque et gubernet (Ed. Gersdorf. Lips. 1838. p. 116. 144).

[162]) S. Irenaeus († 202) adv. haereses l. III. c. 3: Habemus enumerare eos, qui ab apostolis instituti sunt episcopi in ecclesiis et successores eorum usque ad nos. Sed quoniam valde longum est, omnium ecclesiarum enumerare successiones, maximae et antiquissimae et omnibus cognitae, a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo Romae fundatae et constitutae per successiones episcoporum pervenientem usque ad nos indicantes confundimus omnes . . . Fundantes igitur et instruentes beati apostoli ecclesiam Lino episcopatum administrandae ecclesiae tradiderunt. Hujus Lini Paulus in his, quae sunt ad Timotheum, epistolis meminit. Succedit autem ei Anacletus; post eum tertio loco ab apostolis episcopatum sortitur Clemens, qui et vidit ipsos apostolos (Opp. ed. Maurin. Paris. 1710 p. 175). Tertullianus († 215) de praescript. c. 32: Edant ergo (haeretici) origenes ecclesiarum suarum, evolvant ordinem episcoporum suorum, ita per successiones ab initio decurrentem, ut primus ille episcopus aliquem ex apostolis vel apostolicis viris, qui tamen cum apostolis perseveraverit, habuerit auctorem et antecessorem. Hoc enim modo ecclesiae apostolicae census suos deferunt, sicut Smyrnaeorum ecclesia Polycarpum a Joanne collocatum refert, sicut Romanorum Clementem a Petro ordinatum edit (Bibliotheca Patrum latin. ed. Gersdorf Vol. VI. Lips. 1841. p. 22.)

welcher der Petrus ist, seinen apostolischen Stuhl in Rom aufgeschlagen hat.

Worin liegt der Grund dieser singulären Erscheinung und historischen Thatsache?

In der ganz singulären, bevorzugten Stellung, welche der Simon, des Jonas Sohn, kraft der Wahl und Anordnung des Herrn vor allen andern Aposteln einnahm.

Der Apostolat, als ein aus zwölf Individuen bestehendes Ganze, bedurfte nothwendig eines Trägers, der die Einheit und den Bestand desselben für alle Zeit wahre; darum setzte der Herr, als Er den Apostolat ursprünglich constituirte, eines seiner Glieder zum Haupte des Ganzen, nämlich Simon, den Er zum Petrus Seiner Kirche erkoren hatte[163]), d. h. zum unerschütterlichen Grundsteine und Träger Seiner Kirche für alle Zeit (Matth. XVI, 18), den Er als Solchen mit der unumschränkten Löse- und Bindegewalt des hohen Priesterthums (Matth. XVI, 19, vgl. mit Jesaia XXII, 7 und Offenb. III, 7), mit der Gnade eines unerschütterlichen Glaubens zur Stärkung der Brüder (Luc. XXII, 32) und mit dem Oberhirtenamte über Seine ganze Heerde betraute (Joh. XXI, 15—17).

Wie die apostolische Amtsgewalt sich im Bischofsamte fortsetzte, so mußte auch kraft des Bestandes und Zweckes der Kirche das Amt des Petrus[164]) mit all' seiner unumschränkten Gewalt fortbestehen; denn da er Apostolat ununterbrochen im Episcopate sich fortsetzte, konnte und durfte demselben das ihm vom Herrn gegebene Haupt niemals fehlen. Da die den Aposteln vom Herrn verliehene, aller Orten sich äußernde Regierungsgewalt mit ihnen erlosch, und die an ihre Stelle getretene bischöfliche Gewalt auf die Gränzen der einzelnen Kirchen beschränkt war, durfte und konnte um so weniger die über die ganze Kirche in unbeschränktem Maße sich erstreckende Gewalt des Petrus erlöschen.

---

[163]) Matth. X, 2: Duodecim autem Apostolorum nomina sunt haec. Primus: Simon, qui dicitur Petrus. — Dies Primus ist bedeutungsvoll und lehrt nichts weniger, als daß der vom Herrn zum Ersten der Apostel Gesetzte — Fürst, Führer und Haupt Aller sei. Im hebräischen Texte des Matthäus-Evangeliums stand unzweifelhaft ראשׁון, der Erste oder Häuptling von ראשׁ Haupt.

[164]) Petrus ist Amtsname. Daß Simon, des Jonas Sohn, diesen Namen führen werde, eröffnete der Herr, als Er desselben ansichtig wurde. (Joh. I, 42.) Die Bedeutung dieses Namens erschloß der Herr aber in dem Worte mit welchem Er denselben Simon, des Jonas Sohn, zum Petrus seiner Kirche machte: Et Ego dico tibi, quia tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam Meam, et portae inferi non praevalebunt adversus eam (Matth. XVI, 18).

Da aber Amt und Gewalt des Petrus eine ausschließlich dem Simon verliehene, also dieser individuellen Person inhärirende war, so konnte sie 'auf keine andere Weise in der Kirche bleiben, als daß sie von Simon, dem ersten Inhaber derselben, auf eine andere bestimmte Person übertragen wurde. Es war aber die Petrinische Gewalt von dem Herrn an das apostolisch-bischöfliche Amt des Simon gebunden worden; daher konnte der erste Petrus den ihm vom Herrn verliehenen Primat auf keinen andern als seinen Nachfolger im bischöflichen Amte übertragen.

Aus diesem innern, in der Natur seiner Stellung als Haupt des Apostolates und Episcopates liegenden Grunde mußte Simon, der Petrus, sich eine Kirche ausersehen, in welcher er seinen apostolisch-bischöflichen Stuhl, der zugleich Primatial-Stuhl der ganzen Kirche war, bleibend aufschlug.

Zu diesem Zwecke leitete der Herr die Schritte dessen, den Er zum Petrus Seiner Kirche und zum Oberhirten Seiner ganzen Heerde gemacht hatte, unter der Regierung des Kaisers Claudius nach Rom, damit er in der Welthauptstadt, die sich als keine unfruchtbare Stätte für den Glauben an den Gekreuzigten erwies, seinen Stuhl für immer aufschlage. Darum stand der erste Petrus der von ihm gegründeten Kirche in Rom als Bischof und Haupt der Bischöfe durch 25 Jahre vor, bis er als solcher dort am 29. Juni 67 n. Chr. seinen irdischen Lauf am Kreuze, gleich seinem Herrn und Meister, vollendete [165]). Und darum lebt die Primatialgewalt des Petrus in dem Nachfolger desselben auf dem bischöflichen Stuhle von Rom [166]) immer fort, und ist an diesen Stuhl für immer gebun-

---

[165]) Die Thatsache, daß Simon Petrus das bischöfliche Amt in Rom nicht ununterbrochen in eigener Person verwaltete, steht Dem um so weniger entgegen, als der Inhaber eines Amtes, der die Verwaltung desselben einem Stellvertreter überträgt, nicht aufhört, Inhaber des Amtes zu bleiben, und der erste Bischof von Rom, als Haupt der Apostel und Bischöfe, den jüngst gegründeten und in der Gründung begriffenen Kirchen nahe sein mußte.

[166]) Die Reihenfolge der römischen Bischöfe beginnt nach dem ältesten Zeugnisse mit Petrus. Ueber die Nachfolger des Petrus im Episcopate der römischen Kirche bis Ende des ersten Jahrhunderts schreibt Eusebius histor. eccl. l. III. c. 4: Linus vero, quem in secunda ad Timotheum epistola Romae secum versari (Paulus) testatur, primus post Petrum Ecclesiae Romanae episcopatum adeptus est. c. 13: Titi secundo imperii anno Linus ecclesiae Romanae episcopus, cum eam duodecim annis administrasset, Anencleto deinde regendam tradidit. c. 16: Anno autem Domitiani imperatoris duodecimo Anencletus exactis in episcopatu annis duodecim successorem reliquit Clementem. c. 34: Ex Romanis autem Pontificibus Clemens anno supradicti Imperatoris (Trajani) tertio abiit e vita, Evaresto sacerdotium relinquens, cum novem

den [167]). Von dieser Ueberzeugung war schon die älteste Kirche auf's lebendigste durchdrungen, denn sie nannte den Bischofstuhl von Rom stets den Stuhl des Petrus [168]), und den jedesmaligen Inhaber des römischen Stuhles den

---

totos annos praedicationem verbi divini procurasset (ed. Valesii cit. p. 74. 87. 106). Der Liber Pontificalis nennt als Nachfolger des Petrus auf dem Stuhle von Rom im ersten Jahrh. Linus, Cletus und Clemens (Mansi Concil. Collectio Tom. I. Venet. 1759. col. 69—83) und in derselben Reihe werden sie im Canon der heiligen Messe aufgeführt. — Die officielle Ausgabe der Reihenfolge der Päpste (Serie cronologica di tutti i sommi Romani Pontefici esattamente disposta in der alljährlich ausgegebenen Notizie, vulgo Cracas genannt) zählt vom Jahre 42 n. Chr. bis an Ende des 1. Jahrhunderts 1. San Pietro, 2. S. Lino, 3. S. Anacleto, che sembra essere lo stesso che Cleto (sebbeni alcuni scritori sostengono essere diversi), 4. S. Clemente I. — Ueber die Reihenfolge der ersten römischen Bischöfe siehe Döllinger, Christenthum und Kirche in der Zeit der Grundlegung. 2. Aufl. Regensb. 1868. S. 317 ff.

[167]) Cum Petrus suam sedem Romae fixerit, per annos viginti quinque firmiter retinuerit, et in ea martyrio coronatus gloriose obierit, sive id evenerit ex divino praecepto, seu expressa revelatione ipsi Petro specialiter a Deo facta, sive ex sola voluntate Petri, licet divinitus inspirata: inde factum est, ut supremi Pontificatus praerogativa ita insita remanserit Romanae Sedi, ut qui in hac Petro succedit, necessario succedat in totius Ecclesiae primatu Petro, ejusque legitimis successoribus a Christo collato . . . Quamvis itaque possit in aliquo sensu dici, supremam Ecclesiae monarchiam jure tantum humano esse annexam Sedi Romanae, quia nimirum utriusque unio, nexus et alligatio ortum habuit ex facto Petri; attamen non videtur posse sustineri illorum opinio qui asseruerunt, praefatam annexionem ita esse de jure humano, ut possit ab Ecclesia dissolvi et una ab altera separari; etenim posito quod Petrus suam Sedem stabiliter Romae collocaverit, et Romanam regens Ecclesiam obierit, nullus, qui Episcopus Romanus non sit, potest dici verus Petri successor, ac propterea nunquam ad eum referri possunt verba Christi Domini, Pasce oves meas. Joan. 21, quibus universalis Ecclesiae curam Petro ejusque successoribus commisit: Benedictus XIV. de synodo dioecesana l. II. cap. 1. n. 1. Mechlin. 1842. Tom I. p. 75 s.

[168]) S. Cyprianus († 258) ad Cornelium P. ep. 59. c. 19: Post ista adhuc insuper pseudoepiscopo sibi ab haereticis constituto navigare audent et ad Petri cathedram atque ad ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotalis exorta est, a schismaticis et prophanis litteras ferre nec cogitare, eos esse Romanos, quorum fides apostolo praedicante laudata est, ad quos perfidia habere non possit accessum (ed. Gersdorf. Lips. 1838. P. I. p. 144). Firmilianus Caesareensis ad Cyprianum c. 17: Stephanus, qui per successionem cathedram Petri habere se praedicat, nullo adversus haereticos zelo excitatur (ibid. p. 239). Optatus Milevitanus (c. a. 350) l. 2. contra Parmenianum: Negare non potes, scire te, in urbe Roma Petro primo episcopalem cathedram esse collatam, in qua sederit omnium apostolorum caput Petrus, unde

Petrus [169]). — Die Thatsache, daß Petrus seinen Stuhl in Rom aufgeschlagen, und daher in dem Bischofe von Rom der Petrus immer fortlebe, war so allgemein bekannt und unbestreitbar beglaubigt, daß auch Häretiker und Schismatiker im Bewußtsein derselben nicht umhin konnten, sie thatsächlich anzuerkennen [170]).

Die Läugnung dieser Thatsache entsprang allezeit nur aus der Feindschaft gegen das Papstthum, die sich nicht scheuete, zur Vertheidigung ihrer Behauptung sich der Waffen einer bodenlosen Kritik zu bedienen.

---

et Cephas appellatus est, in qua una cathedra unitas ab omnibus servaretur (Biblioth. max. Patrum. Lugd. 1677. Tom. IV. 347). Wäre es nicht eine unbestreitbare historische Thatsache, daß der Erste der Apostel den bischöflichen Stuhl Roms inne gehabt, so waren Cyprian von Karthago und Firmilian von Cäsarea nicht minder als der Donatist Parmenian die Männer, welche die Berufung der römischen Bischöfe auf die Autorität ihres Stuhles, als des Stuhles Petri, als eine jeden historischen Grundes bare Fiction und Anmaßung zurückgewiesen haben würden.

[169]) Nach dem Tode des Papstes Fabianus († 250) war der römische Stuhl durch 16 Monate unbesetzt. Die Stelle des Fabian nennt Cyprianus geradezu die Stelle des Petrus ep. 55. ad Antonianum c. 7: cum Fabiani locus, id est, cum locus Petri et gradus cathedrae sacerdotalis vacaret (l. c. p. 108).

[170]) Siehe oben S. 106, Note 162, das Zeugniß des Montanisten Tertullianus, und oben in Note 168, S. 109, die Stelle aus Cyprianus und Optatus.

# Chronologische Uebersicht

## der die Wirksamkeit des Apostelfürsten Petrus betreffenden Begebenheiten.

| Jahre nach Chr. Geb. | Jahre von Erbauung Rom's | Begebenheiten |
|---|---|---|
| **Tiberius** | | |
| 31 | 784 | Christi Himmelfahrt. Simon, der Petrus und Oberhirt der Kirche, leitet die Ergänzung des Apostelcollegiums ein (A. G. 1, 15—26), wird am Pfingstfeste mit den übrigen Aposteln vom h. Geiste erfüllt und gewinnt bei 3000 Seelen der Kirche (2, 1—41). |
| 32 | 785 | |
| 33 | 786 | In die Jahre 31 bis 35 n. Chr. fällt das in der Apostelgeschichte 2, 43 bis Ende des 7. Cap. Erzählte. |
| 34 | 787 | |
| 35 | 788 | |
| 36 | 789 | Saul verfolgt die Kirche in Jerusalem. Philippus predigt Christum in Samaria. Petrus begibt sich mit Johannes von Jerusalem nach Samaria, um die Getauften durch Mittheilung des h. Geistes zu stärken, und macht daselbst den Magier Simon zu Schanden (A. G. 8, 1—25). |
| 37 | 790 | Saul's Bekehrung (A. G. 9, 1—23). |
| **Caligula** (vom 16. März) | | |
| 38 | 791 | In den J. 37—39 visitirt Petrus die Kirchen in Judäa, Galiläa und Samaria (A. G. 9, 31. 32.), heilt zu Lydda den Aeneas und erweckt zu Joppe die Tabitha (9, 32—42), und nimmt die ersten Heiden in der Person des Hauptmanns Cornelius und seiner Familie in die Kirche auf (10. C.). |
| 39 | 792 | |
| 40 | 793 | Saul kommt nach Jerusalem, um den Petrus zu sehen (Gal. 1, 18), wird von demselben als aufrichtiger Schüler Christi anerkannt, und von den Brüdern, um ihn den Nachstellungen der griechisch redenden Juden zu entziehen, nach Cäsarea geleitet und nach Tarsus entlassen (A. G. 9, 26—30). Predigt an die Heiden in Antiochia (11, 19—21). |
| 41 | 794 | Barnabas mit Saul lehren in Antiochia (14, 22—26). |
| **Claudius** (vom 24. Jänner) | | |
| 42 | 795 | Petrus wird von Herodes vor Ostern in's Gefängniß geworfen und nach dem Feste wunderbar daraus befreit (A. G. 12, 3—17). Er begibt sich nach Antiochia zur Begründung des Kirchenwesens und von dort nach Rom, daselbst die Kirche gründend und seinen apostolischen Stuhl aufschlagend. |

| Jahre nach Chr. Geb. | von Erbauung Rom's | Begebenheiten |
|---|---|---|
| 43 | 796 | |
| 44 | 797 | |
| 45 | 798 | |
| 46 | 799 | |
| 47 | 800 | Petrus auf dem Apostelconcil in Jerusalem (A. G. 15, 6—34). |
| 48 | 801 | |
| 49 | 802 | Die Juden aus Rom vertrieben. |
| 50 | 803 | |
| 51 | 804 | Paulus in Jerusalem, Conferenz daselbst mit Jakobus, Kephas und Johannes; Petrus darauf in Antiochia, wo ihm Paulus tadelnd entgegentritt (Gal. 2, 1—11 und A. G. 18, 22). |
| 52 | 805 | |
| 53 | 806 | Felix wird Statthalter im Judenlande. |
| 54 | 807 | |
| **Nero** (vom 15. October) | | |
| 55 | 808 | Paulus, in den ersten drei Monaten in Korinth verweilend (A. G. 20, 3), schreibt den Brief an die Römer, ist zu Pfingsten in Jerusalem (A. G. 21, 15—17), wird als Gefangener dem Präses Felix in Cäsarea übergeben (21, 27—23, 35), von diesem seinem Nachfolger Portius Festus überantwortet (24, 27), welcher der von Paulus eingelegten Berufung an den Kaiser Folge gebend (25, 10—12), ihn zu Schiffe nach Italien transportiren läßt (27, 1). |
| 56 | 809 | Paulus kommt im Frühjahre nach Rom (28, 16), |
| 57 | 810 | |
| 58 | 811 | und wird nach zweijähriger Gefangenschaft (28, 30) frei. (Philipp. 2, 19–24, Philom. 22.) |
| 59 | 812 | |
| 60 | 813 | |
| 61 | 814 | |
| 62 | 815 | |
| 63 | 816 | |
| 64 | 817 | |
| 65 | 818 | Paulus wieder in Gefangenschaft zu Rom (2. Tim. 1, 8. 12; 2, 9; 4, 6. 11. 21.) und wieder frei geworden (Hebr. 13, 19. 23. 24.) begibt sich nach Spanien. |
| 66 | 819 | |
| 67 | 820 | Petrus und Paulus vollenden ihren Lauf als Martyrer zu Rom am 29. Juni. |

# II.

# Basilius, der Große.

Dieser Artikel erschien zuerst im „Kirchenlexikon, oder: Encyklopädie der katholischen Theologie," I. Band. Freiburg im Breisgau 1847. S. 660—63, und erscheint hier vermehrt mit Zusätzen, besonders über die Basilias.

Basilius, der Große, Erzbischof von Cäsarea in Kappadocien (330—379). Dieser Mann gehört unter die königlichen Gestalten in der Kirche; wie sein Name, Βασίλειος, klang, so war sein Geist und Herz, und seine kirchliche Stellung und Wirksamkeit: königlich.

Er ward geboren in der Hauptstadt Kappadociens, Cäsarea, um's Jahr 330; der älteste Sohn eben so reicher und angesehener, als durch christliche Tugend ausgezeichneter Eltern. Mit der Milch seiner Mutter Emmelia strömten die sanften Gefühle der Frömmigkeit, Demuth und Keuschheit in die Brust des Kindes, das später die fromme Großmutter Makrina [1]) in weise Zucht nahm. Auch in späteren Jahren vergaß Basilius die tiefen Eindrücke nicht, welche die Reden und Beispiele dieser ehrwürdigen Frau auf seine zarte Seele gemacht hatten.

Den ersten Unterricht ertheilte ihm sein Vater Basilius, der die Rhetorik zu Neu-Cäsarea in Pontus lehrte [2]); und nachdem er sich an Kenntnissen erworben, was die Vaterstadt Cäsarea bot, suchte er höhere Bildung in Constantinopel, und endlich die Schätze der Wissenschaft in Athen. Hier traf er Gregor von Nazianz [3]), den er schon von Cäsarea her kannte; in Athen aber schmolzen ihre gleichgestimmten Seelen in einen ewigen Bund zusammen, dessen drittes Glied in späterer Zeit des Basilius jüngerer Bruder, Gregorius, Bischof von Nyssa [4]), wurde. Dies ist das kirchliche Kleeblatt der „drei Kappadocier!"

---

[1]) Sie hatte mit ihrem Gatten in der Verfolgung des Maximinus und Licinius den Ruhm des christlichen Bekenntnisses erworben. S. die Vita S. Basilii im Tom. III. Opp. S. Basilii ed. Maurin. Paris. 1730, p. XXXVIII s.

[2]) Ibidem p. XL.

[3]) S. Ullmann, Gregorius von Nazianz, der Theologe. Darmstadt 1825. Freiburg. Kirchenlexikon IV. B., S. 736 ff.

[4]) S. Freiburg. Kirchenlexikon IV. B., S. 743 ff.; In S. Gregorii Nysseni et Origenis scripta et doctrinam nova recensio. Per Aloysium Vincenzi, in Rom. Archigymnasio litterarum hebraicarum professorem. Partes quatuor

Basilius und Gregorius, diese christlichen Hochschüler — obschon nur noch Katechumenen — kannten in Athen nur zwei Straßen: die Eine zur Kirche und zu den Dienern des Altars, die Andere, die sie jedoch der ersteren nicht gleich achteten, zu den öffentlichen Schulen und den Lehrern der Wissenschaften. Basilius machte ausgezeichnete Fortschritte in Grammatik, Rhetorik und Philosophie, und wußte aus den Blüthen der heidnischen Literatur gleich einer Biene mit christlichem Instinct nur Honig zu ziehen.

Als dreißigjähriger Mann kehrte Basilius heim nach Pontus, und man bemühete sich in Cäsarea wie in Neu-Cäsarea, ihn zur Uebernahme eines öffentlichen Amtes zu bewegen. Aber — wie sehr er sich auch in das Studium der griechischen Philosophie in Athen vertieft hatte, nun versenkte sich Basilius, nachdem er im Bade der Wiedergeburt alle ihm noch anklebenden Flecken der profanen Studien und des Verkehrs mit der Welt getilgt hatte [5]), angeeifert von seiner Schwester Makrina, ganz in die Tiefen der christlichen Philosophie: er weihete sich der ascetischen Lebensweise.

Um diese Wissenschaft des Lebens aus lebendiger Anschauung kennen zu lernen, besuchte Basilius im Laufe eines Jahres (360—61) die Mönchscolonien Syriens, Palästina's und Aegyptens, und verschenkte nach seiner Rückkehr sein ganzes Vermögen an die Armen, um ledig der Welt an einem zurückgezogenen Orte in Pontus allein Christo zu leben — unweit vom Dorfe Amasi, wo die Mutter Emmelia mit der Schwester Makrina in einem klösterlichen Jungfrauenvereine lebten [6]).

Hier führte Basilius das strenge und doch selige Leben eines Asceten bis zum Jahre 364, wo er, dem Rufe des Bischofs Eusebius von Cäsarea folgend, die Einsamkeit verließ, um das Presbyteramt in der Metropole Cappadociens zu übernehmen. Bald aber zog er sich wieder vom Schauplatze der öffentlichen Wirksamkeit zurück — aus Liebe zum Frieden, der gestört zu werden drohete durch die Eifersucht, wie es scheint — des Bischofs, der sich von seinem Presbyter in Schatten gestellt zu werden fürchtete. Doch als das Wohl der Kirche die Rückkehr des Basilius erheischte, zeigte sich, die vermittelnde Hand Gregor's von Nazianz erfassend, der Bischof wie der Presbyter groß; die Liebe zur Kirche verband Diejenigen auf's Innigste, welche die Eigenliebe getrennt hatte [7]).

---

in quatuor volumina divisae. Romae ex typographia Bernardi Morini. 1864 bis 1865, und die Beurtheilung dieses Werkes von Hergenröther im Theol. Literaturblatt. Bonn 1866. S. 446 ff.

[5]) Vita S. Basilii cap. III. n. 1. 2. l. c. pag. XLIII s.

[6]) Ibid. n. 4—6. p. XLV s.

[7]) Ibid. cap. IX. X. l. c. p. LXVI ss.

Der wüthende Arianer Valens war zur Herrschaft über den Orient (364—78) gekommen, und der Arianismus sollte nun durch die Mittel der Staatsgewalt ebenfalls zur Herrschaft gebracht werden. Der häretische Kaiser bereiste alle Provinzen, um durch sein persönliches Eingreifen auf dem kürzesten Wege der Irrlehre das Uebergewicht zu verschaffen. Diese Gefahr der Kirche hieß alles Persönliche vergessen; — Basilius trat wieder ein in den Dienst der Kirche und ward dem Bischofe Alles in Allem, der hinwiederum sich ganz von Basilius leiten ließ. Der eben so gewandte als glaubenskräftige Kämpfer schlug die Angriffe der Arianer siegreich zurück und machte Cäsarea zu einem gewaltigen Bollwerke des Kirchenglaubens.

Der Geist der Kirche hatte den Basilius in dieser drangvollen Zeit zu seinem Vorkämpfer gesalbt; darum machte derselbe auch den Weltgeist zu Schanden, der sich nach dem Tode des Eusebius (370) mit all' seiner Macht der Wahl des Basilius auf den Stuhl von Cäsarea widersetzte. Basilius ward Bischof und Metropolit von der Hauptstadt Cappadociens und als solcher Exarch der großen Diöcese von Pontus. Durch die bischöfliche Weihe ward Basilius gestählt zum unüberwindlichen Streiter der Kirche. Es gelang ihm durch seine eben so liebe- als würdevolle Haltung, nach und nach seine Gegner zu gewinnen und seine Diöcese einig und stark zu machen [8]).

Bald aber trat die Häresie gewaltthätigen Geistes an den Bischof persönlich heran. Valens schickte den Präfect Modestus nach Cappadocien (372), um dort wie in Bithynien und Galatien den Arianismus herrschen zu machen. Man mußte sich an die starke Glaubenssäule, den Basilius, machen. Der Präfect fuhr ihn an, wie er es wagen könne, anders als der Kaiser glauben zu wollen, und drohte mit Confiscation, Exil, Marter und Tod. Dieser Sprache des byzantinischen Despotismus antwortete Basilius mit der Ruhe göttlicher Glaubenskraft: „Sonst nichts? Von all' diesem trifft mich nicht Eines. Wer nichts besitzt, dessen Güter können nicht eingezogen werden. Verbannung kenne ich nicht, denn ich bin überall zu Hause auf Gottes weiter Erde. Marter kann an mir nicht haften, der ich keinen Körper habe. Der Tod aber ist mir willkommen, denn er bringt mich schneller zu Gott; auch bin ich größtentheils schon gestorben und eile seit lange zum Grabe." Und als Modestus, betroffen über solche Rede, entgegnete, so freimüthig habe noch Niemand zu ihm gesprochen, erwiderte Basilius: „Weil du noch nicht auf einen Bischof gestossen bist [9])."

Solch' hohe Gesinnung mußte Achtung erzwingen, und auch der Kaiser,

---

[8]) Ibid. c. XIII—XVIII. p. LXXXI ss.

[9]) Ibid. c. XX. p. XCIX ss.

der bald darauf nach Cäsarea kam, fühlte sich entwaffnet durch die unerschütterliche Ruhe des Bischofs. Und als die Arianer nicht abließen, Valens zu Gewaltmaßregeln gegen Basilius zu drängen, — da ward in der Nacht, gerade als Basilius ins Exil abgeführt werden sollte, der Sohn des Kaisers plötzlich zum Tode krank und keine Hilfe gefunden. Valens, die strafende Hand Gottes hierin erblickend, ließ Basilius kommen und sogleich ward es mit dem Knaben besser. So blieb Basilius in Cäsarea, von da an unangefochten von der Staatsgewalt [10]). Unter beständigem Kampfe gegen den Arianismus, insbesondere von der Farbe des Eunomius, suchte Basilius die ganze orientalische Kirche zusammenzuhalten, und sie besonders durch die Verbindung mit Rom zu stärken [11]). So waltete dieser Held auf dem Glaubensgebiete der Kirche.

Basilius war aber auch ein Heros in der Liebe, welche der heilige Geist in reichem Maße in sein Herz gegossen hatte. Die Sorge um das geistige und leibliche Wohl Aller, die der weite Gesichtskreis des Basilius umfaßte, bestimmte sein ganzes Leben. Alle Schätze seines reichen Geistes und Herzens, sowie all' seine irdische Habe betrachtete Basilius als ein Gemeingut aller Bedürftigen. Das Jahr 368 stellte Basilius als Priester der Liebe in das schönste Licht. Hungersnoth in Folge anhaltender Dürre wüthete damals durch die ganze Provinz, und das große Elend ward noch durch Wucherer gesteigert. Da legte das Feuer der Liebe in der Brust des Basilius solch warme, heiße und brennende Worte auf die Zunge des Predigers, daß Jedermann die Noth als göttliche Prüfung mit Ergebung trug, die Hungernden ermuthigt, die Reichen zum Geben gestimmt und die Wucherer erweicht wurden. Er aber leuchtete Allen voran mit der Dahingabe seines ganzen, ihm um diese Zeit zugefallenen mütterlichen Erbes. Täglich speiste Basilius die Armen nicht nur Cäsarea's, sondern auch die vom Lande haufenweise nach der Hauptstadt Strömenden, — Christen sowohl als Juden [12]).

Schuf die Liebe des Presbyters schon so Großes, so war dem Bischofe noch Größeres zu schaffen vorbehalten. Die Kirche von Cäsarea hatte sehr große Besitzungen, und den größten Theil ihrer Erträgnisse verwendete Basilius im Geiste der Kirchengesetze für die Armen. Die großartigste Schöpfung seiner Liebe war das ungeheure Hospital, das Basilius bei Cäsarea baute und erhielt [13]), und das — eine kleine Stadt nächst der großen

[10]) Ibid. c. XX. n. 5—7. p. CIII s.

[11]) Ibid. c. XVII. p. XCII. ss. S. meine Geschichte der Kirche, II. B., §. 294. Wien 1847. S. 379 f.

[12]) Ibid. c. XI. n. 3. 4. p. LXXIV ss.

[13]) S. Gregorii Nazianzeni oratio 30. in laudem Basilii: Paulum extra civitatem pedem effer, ac novam civitatem conspico, illud inquam pietatis promp-

— nach seinem Stifter die „Basilias" genannt wurde. Aus so reiner Liebe diese Stiftung geflossen war, welche in bewundernswerther Weise ihrem Zwecke, allen leiblichen Bedrängnissen Heilung und Linderung zu schaffen, entsprach, entging sie doch nicht den Anfeindungen der Welt [14]; aber sie waren

---

tuarium, commune locupletum aerarium, in quod non modo redundantes ac superfluae opes, sed jam necessariae quoque facultates illius cohortationibus reconduntur. Oper. S. Basilii ed. Basileae 1651. Tom. I. p. 511 s.

[14]) Man suchte dem Basilius, um das schon in Angriff genommene Werk zu hindern, die Verwaltung des Kirchenvermögens, die ihm vom Kaiser selbst war überlassen worden (magnus Imperator, ubi nostram hanc sollicitudinem perspexit, veniam dedit, ut ecclesias per nos ipsi administraremus,) aus den Händen zu spielen, indem man bei dem politischen Leiter der Provinz die Klage gegen den Bischof erhob, er schädige das Kirchenvermögen. In dem Briefe, den Basilius deshalb an den Archon Elias richtet, beschreibt er unter Zurückweisung des wider ihn erhobenen Vorwurfs, sein großartiges Werk also: „Jam vero eos, qui sinceris tuis auribus obstrepunt, interrogatos volo, quid a nobis rebus publicis allatum sit detrimenti, quid parvum magnumve in rebus communibus nostra ecclesiarum gubernatione laedatur? Nisi quis dicat damnum ab eo rebus afferri, qui precationis domum magnifice exstructam erigit Deo nostro, et aedes circum illam, aliam quidem liberali specie episcopo privatim addictam, alias vero inferiores Dei famulis ex ordine distributas, quarum usus communis vobis Rectoribus et vestro comitatui. Ecquem injuria afficimus, dum peregrinis, sive hac transeuntibus, sive medela aliqua ob morbum indigentibus hospitia construimus, atque his necessarium constituimus solatium, aegrorum curatores, medicos, jumenta, deductores? Quibus necesse fuit et artes adjungi, tum quae ad vitam sunt necessariae, tum quae ad honestius vitae institutum fuerunt excogitatae; alias rursus aedes ad facienda opera idoneas: quae omnia ipsi loco ornatum et Rectori nostro gloriam ferunt, laude in eum redundante. Tu certe non idcirco ad nos regendos invitus adductus es, quod solus animi magnitudine possis opera collapsa instaurare, loca non habitata incolis complere, et uno verbo solitudines in urbes transformare. Qui igitur ad haec se adjutorem praebet, cum abigere et injuriis afficere consentaneum, an honorare ac colere? Neque existimes, vir optime, verba tantum esse quae dicimus; siquidem jam in opere versamur, cum materiam hactenus comportaverimus. Haec igitur ad nostram coram Rectore defensionem dicta sint." (Epist. 94. a. 372. Opp. Basilii ed. cit. Tom. III. pag. 188.) Diesem Werke des Basilius steht in neuerer Zeit, — abgesehen von den großartigen Liebesanstalten Rom's — ebenbürtig zur Seite das Julius-Hospital in Würzburg, so genannt nach seinem Gründer und Stifter, dem Bischofe von Würzburg und Herzoge von Franken, Julius Echter von Mespelbrunn (geb. 18. März 1544, † 13. Sept. 1617), der am 12. März 1576 den Grundstein zu seinem Werke legte, welches trotz den dem Bischofe vom Domcapitel gemachten Schwierigkeiten in wenigen Jahren zur Vollendung gedieh, und laut des Fundationsbriefes vom 12. März 1579 bestimmt ist für allerlei Arten von Armen, Kranken und sonst unvermöglichen

nicht im Stande, das Gott gefällige große Werk der barmherzigen Liebe zu vereiteln oder zu hemmen. Basilius glaubte aber durch Gründung dieses Hospitals der Liebe zu dem Herrn und dem Nächsten keineswegs genügt zu haben, wenn er nicht in eigener Person den leidenden Gliedern Jesu seine Liebe bewiese [15]).

So war Basilius eine brennende Leuchte des lebendigen Glaubens und der guten Werke; aber indem dieß Licht die Welt erleuchtete und erwärmte, verzehrte es sich selbst. Die strenge Ascese, der er sich geweihet, übte Basilius fort als Presbyter und Bischof, und unter derselben schwand in dem Maße, als sein Geist zum Riesen ward, der Leib also zusammen, daß er schon dem Modestus (372) in Wahrheit sagen konnte: er habe keinen Körper. Diese abgestorbene Hülle verließ der große Geist des Basilius am 1. Januar 379 [16]).

---

schadhaften Leuten, welche guter Wartung, Wund- und anderer Arzneien bedürftig wären, desgleichen für verlassene Waisen, durchziehende Pilgrime und dürftige Personen, deren jedem in diesem Spitale die geziemende Unterhaltung und Handreichung zu widmen wäre. Es sollten in dieser ansehnlichen, mit genügsamen Gemächern für die Zimmer der Kranken- und Armenpflege, Aerzte und Geistlichen, ferner mit einer Mühle, einem Backhause, Küche, Keller und anderen Oekonomiegebäuden wohl versehenen Anstalt jederzeit so viele Personen mit Speise, Trank und Kleidung, Lager und nothwendiger Leibespflege versehen und erhalten werden, als es die jedesmaligen Einkünfte erlauben würden . . . Das Julius-Hospital bildete ursprünglich ein großes Viereck in vier Abtheilungen. Morgenwärts befanden sich das Waisenhaus, die Mühle, die Bäckerei, das Bad; gegen Mittag waren die Hospitalkirche, das Lazareth, die Uhr, die Pförtnerei, die Zimmer der Spitalvorstände, das Hospital, die Wohnung des Arztes und die Apotheke; gegen Abend befanden sich das Hospital für die Pilger und Fremden und der Verschluß für die Wahnsinnigen; gegen Mitternacht waren die Wohnung der Geistlichen, die Taferne, die Werkstatt des Büttners, die Küche, die Schmiede, der Garten und die Brunnen angebracht. Den 18. Juli 1580 weihte der Fürstbischof die zu Ehren des h. Kilian erbaute Hospitalkirche. Der Brunnen unter des Bischofs Gemach im Spitale gab an diesem ganzen Tage statt Wassers rothen und weißen Wein, und Junge und Alte konnten davon trinken. S. Buchinger, Julius Echter von Mespelbrunn, Bischof von Würzburg und Herzog von Franken. Würzburg 1843. S. 247 ff., u. Freiburg. Kirchenlexikon. V. B., S. 921 ff.

[15]) S. Gregorius Nazianzenus or. 30 in laudem Basilii: „Ne labra quidem vir generosus et generosis parentibus ortus, nominisque splendore clarissimus, aegrotis admovere gravabatur, sed ut fratres amplectebatur, non — ut quispiam fortasse existimaverit — inanem gloriam captans (quis enim ab hoc affectu remotior?) verum id agens, ut sapientissimo ipsius exemplo caeteri quoque ad aegrotorum corporum curationem accedere non vererentur.“ l. c.

[16]) Sein Abscheiden und sein Begräbniß schildert sein Freund Gregor von Nazianz also: „Jacebat ille, extremos spiritus ducens, atque a coelesti choro, ad quem

Der Geist des Basilius hat Großes auf allen Gebieten des kirchlichen Lebens geleistet; denn er war, wie sein Freund Gregor von Nazianz, nicht nur ein großer Theologe [17]) und durch hohe Beredtsamkeit ausgezeichneter Prediger [18]), sondern er war auch ascetischer Schriftsteller und Vater der einzigen Mönchsregel [19]), die noch bis auf den heutigen Tag in allen

jam pridem oculorum aciem intendebat, expetitus. Effusa autem circum eum erat tota civitas, jacturam hanc aegerrime ferens, ac discessum perinde ut tyrannidem accusans, ejusque animam non secus ac si retineri, atque vel manibus vel precibus cogi posset, arripere studens. Dementes enim eos calamitas reddebat; nec quisquam erat, qui non aliquam vitae suae partem, si fieri posset, illius vitae addere paratus esset. Ut autem victi sunt (oportebat enim eum hominem deprehendi) atque ipse post extrema haec verba, In manus Tuas commendo spiritum meum, inter angelos, a quibus abducebatur, animam laetus exhalavit, non ante tamen quam sacrosancta doctrina eos, qui aderant, nonnihil instruxisset, extremisque alloquiis meliores effecisset; tum vero miraculum omnium, quae unquam fuerunt, celeberrimum designatur. Efferebatur vir sanctus, sanctorum virorum manibus elatus; unusquisque autem operam dabat, alius ut fimbriam, alius ut umbram, alius ut sacriferum lectulum arriperet, ac vel solum attingeret (quid enim illo corpore sanctius et purius ?) alius ut propius ad eos, qui corpus ferebant, accederet, alius ut aspectu solo frueretur, tanquam eo quoque utilitatis aliquid afferente. Plena erant fora, porticus, duplicia et triplicia tabulata, hominum deducentium, praeeuntium, prosequentium, assectantium, in se invicem insultantium, multa millia hominum omnis generis et aetatis ante eum diem incognita. Psalmodiae a luctu vincebantur, patientia doloris magnitudine frangebatur. Certabant nostri cum exteris, cum Ethnicis, Judaeis, advenis, iique vicissim nobiscum, utris uberiores lacrymae uberiorem utilitatem afferrent. Denique calamitas ea in periculum desiit. Multae enim animae ex vi protrusionis et compressionis una cum eo excesserunt: quae hujus finis nomine felices praedicatae sunt, ut discessus ipsius sociae, atque ut ferventiorum quispiam dixerit, funebres victimae. Tandem corpus, cum rapientium manus vix effugisset, ac prosequentes superasset, in parentum sepulchro conditur, ac sacerdotibus sacerdotum princeps, praedicatoribus magna vox, meisque auribus insonans, martyribus martyr adjungitur.“ Oratio cit. in Vita S. Basilii l. c. p. CLXXIV.

[17]) Liber de Spiritu sancto ad Amphilochium, Iconii Episcopum. Editio Maurin. Paris. 1730. Tom. III. p. 1—67. Libri quinque, quibus impii Eunomii apologeticus evertitur. Ibid. Tom I. Paris. 1721. p. 207—322.

[18]) Homiliae novem in Hexaemeron. ibid. Tom. I. p. 1—86; Homiliae 15 in Psalmos ibid. p. 90—204; Homiliae 24 in Tom. II. Paris. 1722. p. 1—197. Sermones 24 de moribus (per Symeonem Metaphrasten collecti) in Tom. III. p. 469—587.

[19]) Constitutiones monasticae in Tom. II. p. 533—82.

griechischen Klöstern befolgt wird [20]), sowie Reformator der Liturgie, die nach ihm die Liturgie des h. Basilius genannt wird. Ueberdieß sind seine Briefe ein treuer Spiegel seiner selbst und seiner vielbewegten Zeit [21]).

Eben so wahr als schön hat in neuester Zeit den h. Basilius, den die morgenländische wie abendländische Kirche als Kirchenlehrer verehrt, Friedrich Böhringer geschildert (die Kirche Christi und ihre Zeugen. 1. Bandes 2. Abtheilung. Zürich 1842); eine bessere Ausgabe der Werke des Basilius mit lateinischer Uebersetzung des griechischen Textes und mit Noten veranstalteten die gelehrten Jesuiten Fronton le Duc und Morel. (Paris 1618, 2 Bde. Fol. — 1638, 3 Bde. Fol.) Der gelehrte Dominicaner François Combesis machte darauf treffliche Collationen und Verbesserungsvorschläge bekannt in seinem Werke: Basilius M. ex integro recensitus, textus fide optimorum codicum ubique castigatus, auctus, illustratus. Paris. 1679. 2. Tom. 8. Nach diesen Vorarbeiten erschien die beste kritische Ausgabe aller Schriften des h. Basilius durch den gelehrten Fleiß des Mauriners Don Julian Garnier in herrlicher Ausstattung unter dem Titel: S. Patris nostri Basilii, Caesareae Cappadociae archiepiscopi opera omnia quae extant, vel quae ejus nomine circumferuntur ad ms. codices Gallicanos, Vaticanos, Florentinos et Anglicos, nec non ad antiquiores editiones castigata, multis aucta, nova interpretatione, criticis praefationibus, variis lectionibus illustrata, nova a S. Doctoris vita et copiosissimis indicibus locupletata. I. Tom. Paris. 1721. Fol., II. Tom. Paris. 1722. Fol. Die Vollendung des dritten Bandes (Tom. III. Paris 1730. Fol.) besorgte nach dem Tode Garniers Dom Maran; er überarbeitete die Uebersetzung der Briefe, trug viele Verbesserungen des griechischen Textes der ersten zwei Bände nach und bereicherte das Werk mit den nöthigen Registern.

---

[20]) Kalenderium Ordinis S. Basilii. Authore D. Petro Menniti. Velitris 1695. Constitutiones Monachorum Ordinis S. Basilii Congregationis Italicae. Romae 1598. Freiburg. Kirchenl. I. Bd. S. 650 ff.

[21]) Epistolae 291 genuinae usque ad a. 378 (Tom. III. p. 69—430), epistolae nulla temporis nota signatae, cum pluribus dubiis, et spuriis nonnullis 292 usque 365 in Tom. III. p. 431—467.

# III.

# Der Geist des heiligen Augustinus

## in seinen Briefen.

Diese Abhandlung erschien in der Tübinger „Theologischen Quartalschrift“ 1848, 4. Heft, und 1849 1. und 3. Heft. Da ich dort die Stellen aus den Briefen des h. Augustinus meistens nur in Uebersetzung gegeben hatte, habe ich hier im Interesse eines gelehrten Gebrauches den Originaltext beigefügt.

# Einleitung.

Wie der unversöhnliche geistige Gegensatz, in welchem der heidnische Vater und die christliche Mutter des Augustinus zu einander standen, auf diesen ihren Sohn Aurelius verpflanzt wurde, und wie um den Besitz desselben Heidenthum und Christenthum einen langen harten Kampf stritten, bis endlich das Licht über die Finsterniß den vollendetsten Sieg gewann, — dies hat Aurelius Augustinus in seinen „Bekenntnissen“ ebenso erbaulich als wahr geschildert. Wie aber in Folge dieses Sieges Christus in dem Geiste des Augustinus immer vollkommnere Gestalt gewonnen und denselben ganz und gar durchdrungen und beherrscht hat, — das hat wieder Augustinus selbst am Treuesten und Anschaulichsten geschildert in seinen Briefen [1]).

Wenn Briefe überhaupt ein Spiegel sind, aus welchem uns das Bild einer geistigen Persönlichkeit entgegentritt, so sind dies in ausgezeichneter Weise besonders die Briefe des h. Augustinus, denn in ihnen hat sich der Geist des großen Kirchenlehrers in all' seiner christlichen Schöne und Erhabenheit mit ungeschminkter natürlicher Wahrheit abgeprägt [2]).

---

[1]) Sie bilden, 270 an der Zahl (unter denen freilich mehrere an Augustinus geschriebene), den II. Tom. der sämmtlichen Werke Augustins nach der Ausgabe der gelehrten Benedictiner von St. Maur. Uns liegt die editio Veneta 1729 vor, nach welcher wir citiren.

[2]) „Ut oculi aliis corporis sensibus praestant, ita illustrium virorum epistolae ceteris eorum scriptis passim antecellunt. In iis enim tanquam in gemino oculorum speculo emicant personae dotes, affectus, virtutes et vitia; sic ut nemo magis ea exprimere possit, nemo alibi melius quam in epistolis intueri. Id si de cujusquam alius, certe de Augustini litteris constat, in quibus sanctissimi doctoris genius, eloquentia citra fucum, prudentia, zelus, animi constantia, veritatis ac pietatis studium, humanitas, modestia, aliaeque virtutes resplendent.“ Praefatio Maurin.

Augustinus war ein ungemein fleißiger Briefschreiber. Er schrieb an Personen der verschiedensten Stände: Geistliche und Laien, Gelehrte und Ungelehrte, Männer und Frauen, Katholiken, Schismatiker und Heiden, — stets verständlich und im Geiste der Liebe. Denn wer nur von Augustinus gehört hatte, der wendete sich an ihn und bestürmte ihn mit Bitten um Beantwortung von Fragen oder um sein Urtheil über Schriften und Abhandlungen, die man ihm zuschickte. Und Augustinus blieb Niemandem eine Antwort schuldig, ob er auch von Arbeiten und Geschäften umringt und belagert war [3]). Selbst Krankheit hielt ihn von dieser Liebespflicht nicht ab [4]), und nur unaufschiebare Amtsgeschäfte waren ihm ein Grund, mit welchem er das Verspäten einer Antwort entschuldigen zu können glaubte [5]). Viele seiner Briefe sind von bedeutendem Umfange und mehrere von solcher Ausdehnung, daß sie Bücher genannt zu werden verdienen [6]).

Sind diese Briefe natürlicher Weise eine reichhaltige Quelle der Kirchengeschichte im Zeitalter des Augustinus [7]), so erschließen dieselben doch noch

---

[3]) Er selbst schreibt an Hieronymus: „Quamquam nos negotiorum alienorum, eorumque saecularium, curis circumstemur ingentibus.“ Ep. 40. pag. 84. Und an Januarius: „in mediis acervis occupationum mearum“ und „nimis ignoras occupationes meas“ Ep. 55. p. 128 u. 143. Und an Victorianus: „Haec epistola pro tuo desiderio brevis, pro meis tamen occupationibus multum prolixa.“ Ep. 311. p. 324. — Augustinus nennt (ep. 153 p. 524) einen vielbeschäftigten Mann einen „negotiosissimum virum.“ Ein solcher negotiosissimus war Er. Im 187. Br. p. 678 spricht er von sich als „occupatissimo aliarumque curarum molibus vallato et obstricto.“

[4]) Dies zeigt der 38. Br. an Bischof Profuturus, den A. schrieb, da er so sehr an Hämorrhoiden litt, daß er weder gehen, stehen, noch sitzen konnte: „Secundum spiritum, quantum Domino placet, atque vires ipse praebere dignatur, recte sumus: corpore autem ego in lecto sum. Nec ambulare enim, nec stare, nec sedere possum, rhagadis vel exochadis dolore et tumore.“ p. 82.

[5]) So an den Staatsbeamten Celer: „Quoniam visitandarum ecclesiarum ad meam pertinentium curam necessitate profectus sum, non per me ipse debitum continuo reddere potui.“ Ep. 56. p. 144.

[6]) Z. B. der 54. u. 55. Brief, welche A. selbst überschrieben hat: „Ad inquisitiones Januarii *libri* duo.“ Ebenso der 82. und 166. Br. an Hieronymus, welcher selbst an A. schreibt: „Tres simul epistolas, imo *libellos* breves tuae dignationis accepi.“ Ep. 75. p. 168.

[7]) Sed illud insuper A. epistolis dignitatem addit, quod cum sanctissimus Pontifex gravissimis Ecclesiae negotiis fuerit occupatus, epistolarum ejus collectio non tantum ipsius privatam, sed et totam fere ecclesiasticam illius temporis historiam complectatur. Unde si quis Donatistarum et Pelagianorum, quae duae haereses Ecclesiam per id tempus maxime infestarunt, res gestas studiose indagare ac plene intelligere cupit, A. epistolas legat ac sedulo revolvat. Praef. Maur.

weit tiefer und vollständiger das innere Leben des großen Geistes, auf den die kirchliche Welt seiner und aller folgenden Zeit mit Verehrung und Bewunderung blickte und zu dem sie als Leitstern hinaufsehen wird, so lange die Kirche hienieden waltet. — Der Geist aber, welcher den wiedergebornen Augustinus trieb, war der Geist des Herrn, der Geist der Kirche, der Geist des Glaubens und der Liebe. „Justus ex fide vivit;" dies Wort des Apostels fand wie an allen Heiligen, so auch an Augustinus seine herrliche Bewährung. Wir schildern demnach den h. Augustinus zuerst nach seinem Glauben, dann nach seiner Liebe, und zeigen zum Schlusse, wie diese beiden Grundelemente des christlichen Geistes in dem Bischofe Augustinus walteten.

## Erster Artikel.

### Der Glaube des h. Augustinus.

Der Glaube des h. Augustinus war kein anderer, als der Glaube der Kirche. Die Kirche, aufgerichtet vom Herrn als die Säule und Grundveste der Wahrheit, galt ihm nicht nur als Erkenntnißquelle aller christlichen Wahrheit, sondern auch als der letzte Grund derselben. Denjenigen, der nach der Quelle fragt, aus welcher man die vollständige Erkenntniß der von Christus geoffenbarten Wahrheit schöpfen könne, weiset A. an die Kirche. Auf die Frage aber, warum diese oder jene Lehre als Lehre Christi anzunehmen sei, ist die entscheidende letzte Antwort desselben: weil die Kirche sie als solche zu glauben vorstellet. Diese Ueberzeugung A. tritt recht deutlich aus jenen Stellen seiner Briefe hervor, welche über das Verhältniß der h. Schrift zur Kirche sprechen. Die h. Schrift verehrt er als ein kirchliches Buch, dessen Autorität in jeder Beziehung auf dem Ansehen der Kirche ruhe und das blos nach der kirchlichen Glaubensregel ausgelegt werden dürfe [8]).

---

[8]) Im 102. Br. erklärt A. die Geschichte des Propheten Jonas. Zum Schlusse bemerkt er, es stehe Jedem frei, das was die Schrift verhüllt von dem Propheten sage, auch anders, als von ihm geschehen, auszulegen, wenn es nur der kirchlichen Glaubensregel gemäß sei. Der Umstand aber, daß Jonas drei Tage im Bauche des Fisches gewesen sei, dürfe nicht anders verstanden werden, als der unfehlbare Lehrer im Evangelium selbst erklärt habe. „Liceat sane cuilibet quamlibet aliter, *dum tamen secundum regulam fidei*, cetera omnia quae de Jona propheta mysteriis operta sunt, aperire. Illud plane, quod in ventre ceti triduo fuit, fas non est aliter intelligere, quam ab ipso coelesti magistro in evangelio commemoravimus revelatum." p. 287. So bemerkt er auch (ep. 147. p. 487) über seine Auslegung der Stelle Eph. 3, 18, daß sie wohl der

Der Kirche kommt aber dieses die h. Schrift überragende Ansehen kraft des h. Geistes zu, der ihr gesammtes Leben im Glauben schaffet und erhält. Wenn darum im Leben der Kirche sich Etwas gestaltet, was selbst gegen den Buchstaben der Schrift anstoßt, so ist Solches dennoch, weil gebildet unter Einwirkung des h. Geistes, als etwas wahrhaft Christliches zu erkennen [9]). Was also als Lebensact der ganzen Kirche erscheint, sei es Lehre oder h. Sitte, das ist zurückzuführen auf Den, der durch den h. Geist das gesammte Leben der Kirche leitet und regelt, es finde sich ausgesprochen in der Schrift oder nicht [10]).

So oft daher A. über dogmatische und ethische Wahrheiten spricht und dieselben begründet, kommt er stets auf den Glauben der Kirche als den letzten und entscheidenden Grund für die Wahrheit jener Lehren zurück. Wenn er z. B. die Nothwendigkeit der Kindertaufe darthun will, so gibt er allen dafür aufgestellten Gründen die rechte Besiegelung, die wahre Schluß- und Beweiskraft durch Hinweisung auf den Glauben der Kirche, welcher sich in ihrem Leben deutlich und vielfältig ausspreche [11]).

kirchlichen Glaubensregel nicht widerstreite, sollte er auch nicht den wahren Sinn des Apostels getroffen haben: „Sed sive hoc in illis apostolicis verbis etiam ille senserit evangelicus disputator, sive aliud aliquid fortasse congruentius, vides tamen etiam hoc, ni fallor, *a regula fidei* non abhorrere."

[9]) A. rechtfertigt den Gebrauch der Kirche, die h. Communion nüchtern zu empfangen, also: „Liquido apparet, quando primum acceperunt discipuli corpus et sanguinem Domini, non eos accepisse jejunos. Numquid tamen propterea calumniandum est universae Ecclesiae, quod a jejunis semper accipitur? Et hoc enim placuit spiritui sancto, ut in honorem tanti sacramenti in os Christiani prius Dominicum corpus intraret, quam ceteri cibi; nam *ideo* per universum orbem mos iste servatur." Ep. 54. p. 126.

[10]) An Januarius schreibt A. ep. 54 p. 124: „Primo itaque tenere te volo, quod est hujus disputationis caput, Dominum nostrum J. Chr. leni jugo suo nos subdidisse et sarcinae levi: unde sacramentis numero paucissimis, observatione facillimis, significatione praestantissimis, societatem novi populi colligavit, sicuti est baptismus Trinitatis nomine consecratus, communicatio corporis et sanguinis ipsius, et si quid aliud in scripturis canonicis commendatur. . . . . Illa autem quae non scripta, sed tradita custodimus, quae quidem toto terrarum orbe servantur, datur intelligi vel ab ipsis apostolis vel plenariis conciliis, quorum est in Ecclesia saluberrima auctoritas, commendata atque statuta retineri . . si quid tale occurrit quod servatur ab universa, quacunque se diffundit, Ecclesia."

[11]) „Quisquis dixerit, quod in Christo vivificabuntur etiam parvuli, qui sine sacramenti ejus participatione de vita exeunt, hic profecto totam condemnat Ecclesiam, ubi propterea cum baptizandis parvulis festinatur et curritur, quia sine dubio creditur aliter eos in Christo vivificari omnino non posse. Qui

Will A. recht schlagend gegen die Pelagianer erweisen, daß in den neugebornen Kindern Sünde im eigentlichen Sinne dieses Wortes vorhanden sei, so beruft er sich auf den Taufritus der Kirche, in welchem die Kirche ihren Glauben bestimmt nnd deutlich ausspreche [12]).

Seiner Ueberzeugung getreu, kraft deren ihm die h. Schrift das Buch war, welches von den ersten Lehrern und Vorstehern der Kirche geschrieben ward unter Leitung desselben h. Geistes, welcher die Kirche immerfort in alle Wahrheit führt und in derselben erhält, legte A. der Schrift so wenig ein von der lehrenden Kirche unabhängiges Ansehen bei, daß er vielmehr als eine ächt christliche Institution nur diejenige anzuerkennen bereit ist, die sich aus dem Zeugnisse der h. Schriften und der Uebereinstimmung der ganzen Kirche [13]) als solche bewährt.

Folgerecht stellt er deßwegen mit dem Ansehen der h. Schrift auf gleiche Linie die Beschlüsse des in Concilien versammelten kirchlichen Lehrkörpers und das Leben der gesammten Kirche [14]). Was Lehre Christi und der Apostel sei, lehrt A., könne nur aus dem Glauben der Kirche sicher erkannt werden, also daß „derjenige, welcher den Glauben der Kirche nicht

---

autem non vivificatur in Christo, restat ut in ea condemnatione maneat, de qua dicit apostolus: *Per unius delictum in omnes homines ad condemnationem.* Cui delicto obnoxios parvulos nasci, omnis credit Ecclesia . . . Damnari enim animas, si sic de corpore exierint, et sancta scriptura et sancta testis est Ecclesia.“ Ep. 166. p. 592 sq.

[12]) „Circumstipantur enim et divinarum auctoritate lectionum et antiquitus tradito et retento firmo Ecclesiae ritu in baptismate parvulorum, ubi apertissime demonstrantur infantes, et cum exorcizantur et cum ei se per eos, a quibus gestantur, renuntiare respondent, a diaboli dominatione liberari . . . Verumtamen secundum istam suam calliditatem non inveniunt quid ad hoc respondeant, quod exorcizantur et exsufflantur infantes; hoc enim proculdubio fallaciter fit, si diabolus eis non dominatur. Si autem dominatur, et ideo non fallaciter exorcizantur et exsufflantur, per quid dominatur nisi per peccatum princeps utique peccatorum? Proinde si jam erubescunt nec audent dicere haec in Ecclesia mendaciter geri, fateantur, quod perierat, etiam in parvulis quaeri.“ Ep. 194. p. 728 sq.

[13]) „Ex auctoritate divinarum scripturarum et universae Ecclesiae, quae toto orbe diffunditur, consensione.“ Ep. 55. p. 138.

[14]) „Omnia itaque talia, quae neque sanctarum scripturarum auctoritatibus continentur, nec in conciliis episcoporum statuta inveniuntur, nec consuetudine universae Ecclesiae roborata sunt, sed pro diversorum locorum diversis moribus innumerabiliter variantur . . sine ulla dubitatione resecanda existimo.“ Ep. 55 p. 142.

hat, auch ein Fremdling ist in der Lehre Christi und der Apostel"[15]). Aus dieser lebendigen Quelle schöpfte A. seinen Glauben; an diesem untrüglichen Maßstabe prüfte er seine eigenen religiösen Ueberzeugungen, sowie die Glaubensansichten Anderer[16]).

Es ist eine ganz verkehrte kopflose Meinung der Häresie: der Glaube der katholischen Kirche, sowohl nach Inhalt als Form, schreibe sich großentheils her von einzelnen Männern gewaltigen Geistes, deren Einfluß zu verschiedenen Zeiten Glauben bestimmend gewesen sei[17]), unter diesen aber nehme Augustinus unstreitig den ersten Platz ein. Diese häretische Meinung ist von gleichem Werthe mit jener, die da behauptet: die Menschen seien es, welche die Geschichte machen. So wie die Wahrheit hier nur in dem Satze liegt: „die ewige Vorsehung ist es, welche den Lauf der Begebenheiten lenket, die willigen Freiheitskräfte leitend, die widerstrebenden ziehend"[18]); so verhält es sich auch dort: der Glaube der Kirche wird ganz und gar bestimmt vom h. Geiste, der sich hervorragender menschlicher Geisteskraft bedient, um durch dieselbe bald dieses, bald jenes Moment des der Kirche einverleibten Glaubensschatzes in all' seinem Lichte hervortreten zu lassen, wie es das Bedürfniß der Kirche zu verschiedenen Zeiten erheischet.

Ein Mann von solch' eminenter Geisteskraft, wie sie nicht leicht wieder in Jemandem mag gefunden werden, war der h. Augustinus. Diesen Mann hatte der Herr in seiner erbarmungsvollen Gnade aus den Finsternissen heidnischer Weltweisheit und manichäischer Irrthümer in sein wunderbares Licht und in das Reich seines Sohnes, die katholische Kirche, versetzt und ihn in dieser auf den Leuchter gestellt, damit er sei ein Hort des kirchlichen

---

[15]) Illud scio, quoniam quisquis hoc dicit (daß bei den Aposteln die von ihnen gethane Buße als Taufe gegolten habe) a regula fidei catholicae et a doctrina Christi et apostolorum prorsus alienus est.“ Ep. 265. p. 898.

[16]) An Hieronymus schrieb er über die Meinung von der Neuschaffung der Seelen: „Unde illa de animarum novarum creatione sententia, si hanc fidem fundatissimam (von der Erbsünde und den damit zusammenhängenden Dogmen) non oppugnat, sit et mea; si oppugnat, non sit et tua.“ Ep. 166. p. 593.

[17]) Schon die Pelagianer brachten zur Vertheidigung ihres Irrthums, die Taufe der Kinder sei nicht absolut nothwendig, diese Beschuldigung gegen den h. Cyprian vor, als datire sich nämlich die Kindertaufe erst vor ihm her. A. antwortet hierauf: „Beatus Cyprianus non aliquod decretum condens novum, sed Ecclesiae fidem firmissimam servans, ad corrigendum eos qui putabant ante octavum diem nativitatis non esse parvulum baptizandum, non carnem, sed animam dixit non esse perdendam; et mox natum rite baptizari posse cum suis quibusdam coepiscopis censuit.“ Ep. 166. p. 593.

[18]) Görres über die Grundlage, Gliederung und Zeitenfolge der Weltgeschichte. Breslau 1830. S. 13.

Glaubens wider die Häresien seiner Zeit. Die tiefe Wissenschaft dieses großen Geistes nahm der h. Geist in seinen Dienst am Werke der Entwickelung und Fortführung des Kirchenglaubens in den drei ersten Decennien des fünften Jahrhunderts. Gegenüber den häretischen Irrthümern der Arianer, Donatisten und Pelagianer wurden die Dogmen der Kirche von A. so klar und wahr, so bestimmt und scharf dargestellt, die angefochtene kirchliche Lehre in ihrem innersten nothwendigen Verbande mit der gesammten christlichen Heilsanstalt in ihrem edeln Gehalte und ihrer rechten Währung so deutlich zur Anschauung gebracht, daß die so siegreich vertheidigte Wahrheit herrliche Siege feierte über die gegen sie ankämpfende Häresie.

Weil nun das Leben A. ganz und gar im Leben der Kirche aufging, so ward natürlich auch seine literarische Thätigkeit allein bestimmt von dem, was der Kirche seiner Zeit Noth that und sie in ihrem innern und äußern Leben berührte. Die große Mehrzahl seiner Briefe sind darum dogmatischen Inhalts. Die Irrthümer der Arianer, Donatisten und Pelagianer versetzten die Kirche in die Nothwendigkeit, aus ihrem Lehrgehalte ganz besonders die Glaubenssätze von der Trinität, von dem Sohne Gottes und Seiner Menschwerdung, von der Erbsünde, dem freien Willen und der Gnade, sowie von der Kirche und ihren Heilsanstalten an's Licht treten zu lassen [19]). Diese Glaubenslehren sind es daher auch, welche in den Briefen A. uns vor andern entgegentreten. Sein reich ausgestatteter, wissenschaftlich gebildeter, tiefdenkender Geist stellte diese Lehren in ein so wahres und helles Licht, daß die Kirche sie freudig als die ihrigen erkannte, und die Evidenz seiner Darstellung auf den entgegenstehenden Irrthum vernichtend wirkte.

Die Darstellung dieser Lehren aus den Briefen des großen Gottesgelehrten wird dieses Urtheil am Besten rechtfertigen.

### 1. Die Lehre von der Trinität

behandelt A. ziemlich ausführlich in mehreren Briefen (Ep. 11. 120. 169. 170. 232. 238. 239. 241.), am vollständigsten im 238. Briefe an den Arianer Pascentius, welcher kaiserlicher Comes war, und im 170. an den Arzt Maximus, an diesen geschrieben bald nach seinem Rücktritte vom Arianism zur Kirche. Nach dem Zeugnisse der Kirche „sollen wir mit frommer Ueberzeugung glauben — schreibt A. — an Einen Gott, Vater und Sohn und h. Geist, so daß weder vom Sohne geglaubt werde, Er sei

[19]) Daß die Häresieen die Entwickelung der Kirchenlehre veranlassen, drückt A. also aus: Haereses adversus nomen Christi, sub velamento tamen nominis Christi, *ad exercendam doctrinam* sanctae religionis, sicut praenuntiatae sunt, pullulant.“ Ep. 137. p. 409.

derselbe, welcher der Vater ist, noch vom Vater, Er sei derselbe, welcher der Sohn ist, noch vom Vater und Sohne, Er sei derselbe, welcher der Geist Beider ist. Nichts denke man sich in dieser Dreieinigkeit geschieden durch Zeit oder Raum, sondern diese Drei sind gleich und ewig und schlechthin Eine Natur" [20]). — „Wenn dem Vater und Sohne und h. Geiste Anbetung gebührt und von uns erwiesen wird, so ist ohne Zweifel der Herr unser Gott, welchem wir allein durch Anbetung dienen sollen, nicht allein der Vater, noch allein der Sohn, noch allein der h. Geist, sondern die Dreieinigkeit, Vater und Sohn und h. Geist, ist der alleinige Eine Gott; nicht als ob der Vater eben auch sei der Sohn, oder der h. Geist eben auch sei der Vater oder der Sohn. — Die Dreieinigkeit ist Einer und derselben Natur und Wesenheit, nicht geringer in den Einzelnen als in Allen, nicht größer in Allen als in den Einzelnen, sondern sie ist eben so groß im Vater allein oder allein im Sohne, als im Vater und Sohne zugleich, und sie ist ebenso groß im h. Geiste allein, wie im Vater und Sohne und h. Geiste zugleich. Denn nicht hat der Vater, damit Er den Sohn aus Sich Selbst habe, Sich Selbst Etwas entzogen, sondern so hat Er aus Sich Sein zweites Ich gezeugt, daß Er ganz in Sich Selbst blieb, und ebenso groß im Sohne ist wie Er allein. Dasselbe gilt vom h. Geiste. Und diese Alle (Drei) sind nicht Eins durch Vermischung noch Drei durch Trennung, sondern da sie Eins sind, sind sie Drei, und da sie Drei sind, sind sie Eins" [21]).

---

[20]) Proinde in unum Deum Patrem et Filium et Spiritum sanctum firma pietate credamus, ita ut nec Filius credatur esse qui Pater est, nec Pater qui Filius est, nec Pater nec Filius qui utriusque Spiritus est. Nihil putetur in hac Trinitate temporibus locisve distare, sed haec tria aequalia esse et coaeterna, et omnino esse una natura. Ep. 169. n. 5. p. 604.

[21]) Si Patri et Filio et Spiritui sancto λατρεία debetur et exhibetur a nobis . . procul dubio Dominus Deus noster, cui soli per λατρεῖαν servire debemus, non est Pater solus, nec Filius solus, nec solus Spiritus sanctus; sed ipsa Trinitas unus Deus solus, Pater et Filius et Spiritus sanctus: non ut Pater sit ipse qui Filius, vel Spiritus sanctus ipse sit aut Pater aut Filius. — Haec Trinitas unius est ejusdemque naturae atque substantiae; non minor in singulis, quam in omnibus, nec major in omnibus, quam in singulis; sed tanta in solo Patre vel in solo Filio, quanta in Patre simul et Filio, et tanta in solo Spiritu sancto, quanta simul in Patre et Filio et Spirito sancto. Neque enim Pater, ut haberet Filium de seipso, minuit seipsum; sed ita genuit de se alterum se, ut totus maneret in se, et esset in Filio tantus quantus et solus. Similiter et Spiritus sanctus integer de integro, non praecedit unde procedit, sed tantus cum illo quantus ex illo, nec minuit eum procedendo, nec auget haerendo. Et haec omnia nec confuse unum sunt, nec disjuncte tria sunt; sed cum sint unum, tria sunt, et cum sint tria, unum sunt. Ep. 170. n. 3. 5. p. 609.

— „Ich glaube an den Vater und Sohn und h. Geist, nenne aber weder den Sohn Vater, noch den Vater Sohn, noch den h. Geist Vater oder Sohn, und doch nenne ich den Vater Gott, und den Sohn Gott und den h. Geist Gott, Der allein ewig und unsterblich ist kraft Seiner eigenen Wesenheit" (Ep. 139. p. 864) [22]). — So klar, bestimmt und scharf exponirte A. den Begriff, welchen der Kirchenglaube mit der „Trinität" verband: Ein Gott nach Natur und Wesenheit in drei von Einander verschiedenen Personen.

Doch ist mit diesen Bestimmungen noch keineswegs der reiche Gehalt des kirchlichen Begriffes von der Trinität erschöpfet. Viele, selbst nicht ungebildete, Glieder der Kirche waren der Meinung, die Kirche spreche von drei Personen in Gott bloß aus Anbetracht des Verhältnisses, in welchem die Gottheit zu der Creatur stehe, oder in Anbetracht der verschiedenen göttlichen Wirkungsweisen, so daß Gott der Vater Schöpfer, der Sohn Erlöser und der h. Geist Heiligmacher sei. Daß diese Vorstellung, vermöge welcher die Trinitas bloß ein transeuntes Verhältniß der Gottheit zur Creatur bezeichnen würde, dem Kirchenglauben zuwiderlaufe, spricht A. in einem Briefe an den Bischof Evodius also aus: „Man darf nicht glauben, vom Vater sei diese, vom Sohne eine andere, und vom h. Geiste wieder eine andere Creatur geschaffen worden, sondern Alles und Jedes, was geschaffen ist und geschaffen wird, besteht durch die schaffende Trinität; noch auch darf man glauben, es werde Jemand erlöset vom Vater ohne Sohn und h. Geist oder vom Sohne ohne Vater und h. Geist, oder vom h. Geiste ohne Vater und Sohn, sondern vom Vater und Sohne und h. Geiste, dem Einen wahren, wahrhaft unsterblichen, d. i. in jeder Hinsicht unveränderlichen alleinigen Gotte. Vieles wird zwar in der Schrift ausschließend von den Einzelnen gesagt, aber um anzudeuten, daß, obgleich die Drei-Einigkeit untrennbar ist, sie doch Drei-Einigkeit sei" [23]).

---

[22]) An Consentius schreibt er: „Nunc vero tene inconcussa fide, Patrem et Filium et Spiritum s. esse Trinitatem et tamen unum Deum, non quod sit eorum communis quasi quarta divinitas, sed quod sit ipsa ineffabiliter inseparabilis Trinitas" . . . „Agnoscis autem in fide catholica, quoniam hoc est verum, hoc est confirmatum, quod Pater et Filius et Spiritus s., ideo cum sit Trinitas, unus est Deus; quia inseparabiliter sunt unius ejusdemque substanstiae vel (si hoc melius dicitur) essentiae." Ep. 120. p. 351. 353.

[23]) Non (putetur) a Patre aliam, et a Filio aliam, et a Spiritu sancto aliam conditam esse creaturam, sed omnia et singula, quae creata sunt vel creantur, Trinitate creante subsistere; nec quemquam liberari a Patre sine Filio et Spiritu sancto, aut a Filio sine Patre et Spiritu sancto, aut a Spiritu sancto sine Patre et Filio, sed a Patre et Filio et Spiritu sancto, uno, vero vereque immortali, id est omni modo incommutabili solo Deo. Multa autem etiam separatim in Scripturis de singulis dici, ut insinuetur, quamvis inseparabilis

Nach dem Glauben der Kirche ist also in der Trinität nicht ein transeuntes Verhältniß Gottes zur Creatur ausgesprochen, sondern ein immanentes Verhältniß, ein Verhältniß Gottes zu Sich Selbst, kraft dessen Gott dreipersönlich ist. Es liegt im Begriffe einer rationalen Persönlichkeit, daß sie sich bewußt sei des Unterschiedes von jedem andern Subjecte gleiches Wesens bei dem Bewußtsein der Identität des Wesens mit dem von sich unterschiedenen Subjecte. Sonach bezeichnen also die drei Personen in der Trinität das Verhältniß, in welchem die Drei zu Einander stehen. A. spricht dies klar und bündig folgender Weise aus: „Leute, welche weniger darauf merken, weßhalb Etwas ausgesagt werde, meinen, das seien Bezeichnungen der Natur und Wesenheit, was doch nur ausgesprochen ist, um das Verhältniß der Personen zu Einander zu bezeichnen. Unser Glaube aber ist der, daß wir glauben und bekennen Vater und Sohn und h. Geist den Einen Gott; wir heißen aber nicht Denjenigen, welcher der Sohn ist, Vater, noch nennen wir Den, welcher der Vater ist, Sohn, noch auch Den, welcher der Geist des Vaters und Sohnes ist, Vater oder Sohn. Denn durch diese Namen wird das Verhältniß bezeichnet, in welchem sie zu Einander stehen, nicht aber das Wesen, nach welchem sie Eins sind. Denn wenn ein Vater genannt wird, so wird er also genannt wegen der Beziehung zu einem Sohne, und ein Sohn nur seines Verhältnisses wegen zu einem Vater, und Geist nach dem Bezuge zu Einem, von dem er ausgeht . . . Auf ganz eigenthümliche Weise heißt es: heiliger Geist; kraft des Verhältnisses zum Vater und Sohne ist er ihr h. Geist. Denn der Wesenheit nach ist auch der Vater Geist und der Sohn und selbst der h. Geist; und doch sind nicht drei Geister, sondern Ein Geist, sowie nicht drei Götter, sondern ein Gott [24]."

---

Trinitas, tamen Trinitas. Ep. 169. n. 5. p. 604 s. Jede Vorstellung eines getrennten und geschiedenen Wirkens ist also fern zu halten vom Begriffe der Trinität, wie A. dies auch anderwärts ausspricht: „Trinitas catholica fide ita inseparabilis commendatur et creditur, ut quidquid ab ea fit, simul fieri si existimandum et a Patre et a Filio et a Spiritu s. Nec quidquam Patrem facere, quod non et Filius et Spiritus s., nec quidquam Spiritum s. quod non et Pater et Filius, nec quidquam Filium, quod non et Pater et Spiritus s. faciat." Ep. 11. p. 14.

[24]) Homines autem minus intelligentes, quid propter quid dicatur . . quae dicta sunt ut ad se invicem personae referantur, volunt nomina esse naturae atque substantiae. Fides autem nostra est, Patrem et Filium et Spiritum sanctum unum Deum credere et confiteri; nec tamen eum, qui Filius est, Patrem dicere, nec eum, qui Pater est Filium, nec eum, qui Spiritus Patris et Filii est, aut Patrem aut Filium nuncupare. His enim appellationibus hoc significatur, quo ad se invicem referuntur, non ipsa substantia, qua unum sunt. Nam et Pater

Das Verhältniß aber, in welchem die drei göttlichen Personen zu Einander stehen, bezeichnete A. dem Kirchenglauben gemäß also: der Vater ist von Ewigkeit aus Sich Selbst, der Sohn ist von Ewigkeit vom Vater gezeugt, der h. Geist geht von Ewigkeit vom Vater und Sohne aus. Gegen die Arianer spricht er sich hierüber also aus: „Darin irren sie ebenfalls, wenn sie sagen, der Sohn sei deßhalb anderer Natur und verschiedenen Wesens, weil der Vater Gott ist nicht von einem andern Gotte, der Sohn aber zwar Gott ist, aber von Gott dem Vater; denn hiedurch wird ja nicht das Wesen angezeigt, sondern der Ursprung, das ist, nicht was Jeder sei, sondern woher ein Jeder sei oder nicht sei. Denn nicht deßhalb sind Abel und Adam Einer Natur und Eines Wesens gewesen, weil Jener Mensch war von diesem Menschen, Dieser von Keinem. Wenn man also nach der Natur Beider frägt, so war Abel Mensch, Adam Mensch; frägt man aber nach dem Ursprung, so ist es der erste Mensch, aus welchem der Abel, kein Mensch, aus welchem Adam. So ist es auch bei Gott dem Vater und Gott dem Sohne; frägt man nach der Natur Beider, so sind Beide Gott und der Eine nicht mehr Gott als der Andere; frägt man aber nach dem Ursprunge, so ist es Gott der Vater, aus welchem Gott der Sohn, es gibt aber keinen Gott, aus welchem der Vater ist [25]."

---

cum dicitur, nonnisi alicujus Filii dicitur, et Filius nonnisi alicujus Patris intelligitur, et Spiritus secundum id quod ad aliquid refertur, Spirantis alicujus est . . . . Proprio autem modo quodam dicitur Spiritus sanctus, secundum quod refertur ad Patrem et Filium, quod eorum Spiritus sanctus sit. Nam secundum substantiam . . et Pater spiritus est, et Filius et ipse Spiritus sanctus, nec tamen tres spiritus, sed unus Spiritus, sicut non tres dii, sed unus Deus. Ep. 238. n. 14. 15. p. 857 s. An einem andern Orte sagt Augustin: „Wer sieht nicht, daß diese Wörter (V. S. u. h. G.) an sich nicht die Naturen anzeigen, sondern die persönlichen Beziehungen des Einen zum Andern bezeichnen? Quis enim non videat, ista vocabula non in se ipsis demonstrare naturas, sed alterius ad alterum significare personas." Ep. 170. p. 610.

[25]) Tale est etiam illud, quod simili loquuntur errore, ideo Filium alterius esse naturae diversaeque substantiae, quia Pater Deus non est de altero Deo, Filius autem Deus est quidem, sed de Patre Deo; et hic enim non indicatur substantia, sed origo, id est non quid sit, sed unde sit quisque vel non sit. Neque enim Abel et Adam ideo non unius naturae atque substantiae fuerunt, quia iste fuit homo de homine illo, ille de nullo. Si ergo utriusque natura quaeritur, homo Abel, homo Adam; si autem origo, primus homo ex quo Abel, nullus homo ex quo Adam. Ita in Deo Patre et Deo Filio, si utriusque natura quaeratur, uterque Deus, nec magis alter altero Deus; si autem origo, Pater est Deus de quo Filius Deus; de quo autem Pater, nullus est Deus. Ep. 170. n. 7. p. 610.

Die Zeugung des Sohnes von Ewigkeit aus dem Vater ist das Verhältniß, welches zwischen der ersten und zweiten göttlichen Person obwaltet, und A. hat dieß Verhältniß so bestimmt dargestellt, daß seine Auseinandersetzung nichts zu wünschen übrig läßt. Er bedient sich bei Erörterung desselben stets der Wörter, welche die Kirche für immer gewählt und sanctionirt hat als Träger der Vorstellung, die sie von dem zwischen Vater und Sohne bestehenden Verhältnisse hat. Die dogmatische Terminologie des A. ist auch hier wie überall streng kirchlich; darum treffen wir bloß die Wörter gignere und generare, wenn er von der Zeugung des Sohnes aus dem Vater spricht. An den Arzt Maximus schreibt er über diesen Punkt des Kirchenglaubens: „Nicht so aber ist der Eingeborne Sohn aus Gott dem Vater, wie aus ihm die ganze Schöpfung ist, die er aus nichts geschaffen hat. Diesen nämlich hat er aus seinem Wesen gezeugt: nicht hat er ihn aus nichts gemacht, auch hat er ihn nicht in der Zeit gezeugt, durch den er alle Zeiten hervorgebracht. Denn wie die Flamme nicht früher ist als das Licht, welches sie erzeugt, so ist der Vater niemals ohne den Sohn gewesen . . Und deßhalb hat Gott nicht, wie er im Anfange Himmel und Erde gemacht hat, so im Anfange auch das Wort gemacht, sondern im Anfange war das Wort [26])." Und im fernern Verlaufe seiner Rede kommt er noch einmal auf diesen Gegenstand zurück und drückt sich über denselben also aus: „Deßhalb schreibt der Sohn Alles, was er hat und was er vermag, nicht sich, sondern dem Vater zu, weil er nicht von sich selbst ist, sondern vom Vater. Er ist zwar dem Vater gleich, aber auch dieß hat er vom Vater erhalten; doch hat er dieß Gleichsein nicht so erhalten, als wenn er ihm früher ungleich gewesen wäre, sondern er ist gleich geboren: wie immer geboren, so immer gleich. Nicht also sich ungleich hat er ihn gezeugt und dem schon Gebornen die Gleichheit hinzugegeben, sondern er hat sie durch die Zeugung gegeben, weil er ihn sich gleich, nicht ungleich gezeugt hat. Deßhalb ist es ihm nicht ein Raub gewesen, in der Gestalt Gottes Gott gleich zu sein, sondern Natur; weil er dieß im Geborenwerden ergriffen, nicht aber hochmüthig sich angemaßt hat [27])."

---

[26]) Non enim sic ex Deo Patre Unigenitus Filius, quemadmodum ex illo es universa creatura, quam ex nihilo creavit. Hunc quippe de sua substantia genuit non ex nihilo fecit; nec eum ex tempore genuit, per quem cuncta tempora condidit. Quoniam sicut flamma splendorem, quam gignit, tempore non praecedit, ita Pater numquam sine Filio fuit . . . Et ideo non sicut in principio fecit Deus coelum et terram, ita in principio fecit Verbum; sed in principio erat Verbum. Ep. 170. n. 4. p. 609.

[27]) Sed ideo totum quod habet, quod potest, non tribuit (Filius) sibi, sed Patri quia non est a seipso, sed a Patre. Aequalis est enim Patri; sed hoc quo-

In diesen Stellen spricht A. zugleich den Glauben der Kirche aus: **Der Sohn sei gleiches Wesens mit dem Vater.** Der entgegengesetzte, die ganze christliche Heilsanstalt untergrabende Irrthum wurde von den auch zur Zeit des h. Augustinus noch ziemlich zahlreichen Anhängern des Arianism immer noch hartnäckig festgehalten. Die Vertheidiger des kirchlichen Glaubens sahen sich den Arianern gegenüber in die Nothwendigkeit versetzt, die Gründe für die kirchliche Wahrheit aus der h. Schrift zu entlehnen, weil, obschon die Arianer das Ansehen der Kirche verwarfen, sie dennoch die Autorität der Schrift anerkannten. Unser große Kirchenlehrer verfährt dem Arianer Pascentius gegenüber ebenso. Nachdem er diesem gezeigt hat, woher der Irrthum des Arianism entsprungen, nämlich daher, daß er das, was die Kirche von dem persönlichen Verhältnisse des Sohnes zum Vater lehrt, auf die Natur und Wesenheit des Sohnes übertrage, oder daraus, daß der Sohn ein Anderer als der Vater ist, irrthümlich folgere, er müsse auch anderer Natur als der Vater sein: beweiset A. aus vielen Stellen der Schrift, wie diese dem Sohne ebenso wie dem Vater göttliche Natur und den Namen „Gott" beilegen, um so den Glauben der Kirche an die Homousie des Sohnes mit dem Vater zu rechtfertigen. Doch hiemit stellten sich die Arianer nicht zufrieden: sie verlangten wortklare („*Patentes* volunt habere sententias" Ep. 238. p. 857.) Aussprüche der Schrift, man solle das zur kürzesten und strengsten Fassung ihres Glaubens gewählte Wort *ὁμοούσιος* aus der Schrift aufzeigen [28]). Hierauf konnte A. nichts

que accepit a Patre: nec sic accepit unde esset aequalis, quasi prius fuerit inaequalis, sed natus aequalis; sicut semper natus, ita semper aequalis. Non itaque inaequalem genuit, et aequalitatem jam nato addidit; sed gignendo eam dedit, quia aequalem, non imparem, genuit. Ideo in forma Dei aequalem esse Deo, non ei rapina fuerat, sed natura; quoniam id nascendo sumsit, non superbiendo praesumsit. Ep. 170. n. 8. p. 610. cf. Ep. 120. n. 13. p. 351.

[28]) Diese das Geständniß des Ueberwundenseins schlecht verdeckende Ausflucht gebrauchte auch Pascentius bei einer mündlichen Verhandlung mit den katholischen Bischöfen zu Karthago, wie A. dem Pascentius dies vorhält: „Du forderteſt ungestüm, daß wir dieses Wort (*ὁμοούσιον*) dir in der Schrift zeigen sollten, dann würdest du alsogleich mit uns communiciren. Es wurde von uns geantwortet: wir sprächen lateinisch und jenes Wort sei griechisch, es sei daher zuerst nach der Bedeutung des *ὁμοούσιον* zu forschen und dann dürfe erst verlangt werden, es solle in den h. Büchern nachgewiesen werden. Aber du, dieses Wort häufig wiederholend, dasselbe hämisch durchziehend und erinnernd, es sei in den Concilien unserer Väter geschmiedet worden, bestandest heftig darauf, daß wir schlechterdings das Wort *ὁμοούσιον* selbst in der h. Schrift aufzeigen sollten. Wir machten zu wiederholten Malen geltend, unsere Sprache sei nicht die griechische, deshalb müsse früher übersetzt und erklärt werden, was das sei *ὁμοούσιον*,

Wahreres erwiedern als: es sei nicht Liebe zur Wahrheit, sondern hartnäckige Streitsucht, welche diese Forderung ausspreche. Daß aber die Sache, um welche es sich handle, nämlich die gleiche Wesenheit des Sohnes mit dem Vater, auch in der Schrift wohl begründet angetroffen werde, zeigt A. besonders aus Joh. 10, 30: Ich und der Vater sind Eins. Ueber die Beweiskraft dieser Stelle äußert er sich also: „Das Einzige verlange ich unterdessen, daß du fleißig forschest, ob die h. Schrift an irgend einem Orte von verschiedenen Wesen (Substanzen) sage: sie seien Eins. Wenn solch ein Ausspruch nicht gefunden wird, als nur von solchen Dingen, von welchen es ausgemacht ist, daß sie Eines und desselben Wesens seien, wo ist dann ein Grund, daß wir uns gegen den wahren und katholischen Glauben auflehnen? Erst wenn du irgendwo dieses von verschiedenen Substanzen geschrieben finden wirst, werde ich mich nach andern Stellen umsehen müssen, aus denen ich zeige, daß der Vater und Sohn mit Recht ὁμοούσιος genannt wird. Solche, welche unsere Schriften nicht kennen, oder sich mit deren Erforschung keine besondere Mühe geben, aber dennoch glauben, der Sohn sei desselben Wesens und dem Vater gleich, pflegen zu denen, welche dieß nicht glauben wollen, obschon sie glauben, Gott Vater habe einen Eingebornen Sohn, zu sagen: Wollte Gott nicht den Sohn sich gleich haben oder konnte er dieß nicht? Wollte er dieß nicht, so ist er neidisch, konnte er es nicht, so ist er unmächtig: das Eine aber wie das Andere von Gott zu denken, ist gottesräuberisch. — Was sie hierauf erwidern könnten, wollen sie nicht höchst Ungereimtes und Thörichtes vorbringen, sehe ich wirklich nicht ein [29]).

---

dann erst müsse nach demselben in den göttlichen Büchern geforscht werden und, sollte vielleicht das Wort selbst nicht vorkommen, so würde doch die Sache selbst gefunden werden. Denn was ist streitsüchtiger als über das Wort streiten, wo die Sache entschieden ist!" Ep. 238. p. 854.

[29]) Hoc unum peto interim ut diligenter exquiras, utrum alicubi divina Scriptura de diversis substantiis dixerit, quod unum sint. Si enim non invenitur dictum, nisi de iis rebus, quas constat esse unius ejusdemque substantiae, quid opus est ut rebellemus adversus veram et catholicam fidem? Si autem inveneris alicubi hoc scriptum etiam de diversis substantiis, tunc aliud cogar inquirere, unde ostendam recte ὁμοούσιον dictum Patrem et Filium. Nam si illi qui scripturas nostras aut nesciunt, aut non laboriose scrutantur, et tamen Filium ejusdem substantiae et aequalem Patri credunt, dicant eis, qui hoc nolunt credere, cum tamen Deum Patrem Filium habere unigenitum credant: Noluit Deus habere aequalem Filium, an non potuit? si noluit, invidus est, si non potuit, infirmus est; utrumvis autem horum de Deo sentire sacrilegum est. Nescio utrum possint invenire quid dicant, si nolint res absurdissimas et stultissimas dicere. Ep. 238. n. 25. p. 861.

Daß die ewige Zeugung des Sohnes aus dem Vater wie das ganze Wesen der Trinität ein dem Menschen unbegreifliches Geheimniß sei, bekennt der erleuchtete Kirchenlehrer mit demüthiger Unterwerfung unter die Autorität der Offenbarung. „Ist es vielleicht falsch — sagt er gegen Pascentius a. a. O. — daß die eurigen einmal gesagt haben, der Vater sei einmal ohne den Sohn gewesen, als ob das ewige Licht ohne den Glanz gewesen wäre, den es hervorbringt? Was sagen wir hierauf? Wenn der Sohn Gottes aus dem Vater geboren wurde, so hat nun der Vater aufgehört zu zeugen; hat er aber aufgehört, so hat er angefangen, wenn er aber angefangen hat zu zeugen, so ist er einmal ohne den Sohn gewesen! Aber er war niemals ohne den Sohn, weil sein Sohn seine Weisheit ist, welche der Glanz des ewigen Lebens ist. Also immer zeugt der Vater, immer wird der Sohn geboren. Doch muß man hier wieder fürchten, man könne der Meinung von einer unvollendeten (imperfecta generatio) Zeugung sich hingeben, wenn wir nicht sagen: er ist geboren, sondern er wird geboren. Ich bitte dich, erkenne und beklage mit mir die Beschränktheit menschlicher Denkkraft und Sprache, und nehmen wir zusammen uns're Zuflucht zum Geiste Gottes, der durch den Propheten (Isaia 53, 8) spricht: Wer will seine Zeugung mit Worten aussprechen? [30]."

Auch die Frage nach dem Verhältnisse, in welchem die dritte göttliche Person zu den beiden Ersten stehe, läßt A. nicht unberührt. Wir treffen in seinen Briefen auf sehr deutliche Aussprüche über diesen Fragepunkt, obwohl deren weniger sind, als über das Verhältniß des Sohnes zum Vater. A. fand sich weniger veranlaßt, dieß Moment des Kirchenglaubens zum Vorwurfe einer besondern und ausführlicheren Erörterung zu machen. Denn wenn auch die Arianer in Consequenz ihres, die Homousie des Sohnes läugnenden Irrthums ebenfalls die Gott-Wesenheit des h. Geistes in Abrede stellten [31],

---

[30]) An forte falsum est, hoc eos aliquando dixisse, quod fuerit aliquando Pater sine Filio, tamquam fuerit lux aeterna sine candore, quem genuit? Quid ergo dicimus? Si natus est Filius Dei de Patre, jam Pater destitit gignere, et si destitit, coepit; si autem coepit gignere, fuit aliquando sine Filio! Sed numquam fuit sine Filio, quia Filius ejus sapientia ejus est, quae candor est lucis aeternae. Ergo semper gignit Pater, et semper nascitur Filius. Hic rursus timendum est, ne putetur imperfecta generatio, si non dicimus natum esse, sed nasci. Compatere mecum obsecro, in his angustiis humanae cogitationis et linquae, et pariter confugiamus ad Spiritum Dei per prophetam dicentem: Generationem ejus quis enarrabit? Ep. 238. n. 24. p. 861.

[31]) Der consequente Eunomius übertrug zuerst den arianischen Grundirrthum vom Sohne auf den h. Geist in seiner „Apologie" vom J. 363. Siehe meine Kirchengeschichte II. §. 292.

so trat doch dieses häretische Element des Arianism als besonderer Irrthum erst im Macedonianism auf [32]).

Der Macedonianismus fand aber in Afrika keine besondere Stätte. Die Briefe des h. Augustinus tragen auch das Gepräge dieser obwaltenden Verhältnisse an sich, indem sie den Kirchenglauben in Bezug des h. Geistes zu der ersten und zweiten göttlichen Person nur beiläufig und sehr kurz berühren. Der Kirchenglaube setzt aber dieß Verhältniß in ein Ausgehen des h. Geistes vom Vater und Sohne zugleich von Ewigkeit. Darum bedient sich A. überall, wo er von dem Bezuge des h. Geistes zu den andern Personen der Trinität spricht, des von der Kirche zur Bezeichnung dieses Verhältnisses gewählten Ausdruckes „procedere" [33]). Dem Glauben der Kirche gemäß erkennt er als das Eine, untheilbare, zugleich wirkende Princip des h. Geistes den Vater und Sohn [34]). Denn so oft er den h. Geist nennt, nennt er ihn stets den „heiligen Geist des Vaters und des Sohnes" und setzt ihn ausdrücklich in Beziehung zu Beiden [35]).

---

[32]) A. übersah das macedonianische Element im Arianism so wenig wie den Macedonianism selbst und zeichnet (Ep, 220. p. 348) beide also: „Die Vernunft, welche sich eingebildet hat, in der Trinität, welche Gott ist, sei der Sohn nicht gleich ewig mit dem Vater, oder er sei anderer Substanz und in irgend einem Stücke demselben unähnlich, und auf dieselbe Art sei der h. Geist mehr untergeordnet (et eo modo inferiorem Spiritum s.); ingleichen jene Vernunft, welche sich überredet hat, der Vater und der Sohn seien zwar Eines und desselben, der h. Geist aber eines anderen Wesens, ist, weil dem Irrthum anheimgefallen, zu fliehen und zu verabscheuen."

[33]) „Et Spiritus s. integer de integro, non praecedit unde *procedit*, sed tantus cum illo quantus ex illo, nec minuit eum *procedendo*, nec auget haerendo." Ep. 170. p. 609. Nur ein Mal, wo A. das Princip des h. Geistes in Bezug auf diesen activ erfaßt, gebraucht er das Wort spirare Ep 238. p. 857. „Spiritus secundum id, quod ad aliquid refertur, spirantis alicujus est, et spirans utique spiritum spirans est."

[34]) Wie das Lehrstück vom Ausgange des h. Geistes seine unter den Griechen ins Stocken gerathene Entwickelung in der lateinischen Kirche und besonders durch Augustinus gefunden, siehe meine Geschichte der Kirche II. §. 297. 298.

[35]) „Spiritus s. refertur ad Patrem et Filium, quod eorum Spiritus s. sit." Ep. 238. p. 858. „Utriusque (Patris et Filii) Spiritus est." Ep. 169. p. 604. Ebenso Ep. 238. p. 860. „Patrem solum genuisse Filium, Filiumque solum a Patre genitum, Spiritum s. vero et Patris et Filii esse Spiritum." Ep. 120. p. 351. Ebenso Ep. 170. p. 609. Wir haben nicht nöthig, auf eine Stelle in demselben 170. Br. besondere Rücksicht zu nehmen, welche lautet: „Spiritus quoque sanctus non sicut creatura ex nihilo factus: sed sic *a Patre Filioque procedit*, ut nec a Filio nec a Patre sit factus." Die gelehrten Mauriner haben diese Stelle trotz der Autorität einiger Manuscripte, in welchen das

2. **Die Lehre von der Menschwerdung des Sohnes Gottes und vom Erlöser** schließt sich von selbst unmittelbar an die Lehre von der Dreieinigkeit. — Da Gott, dessen wesentliche Form die Trinität ist, Alles als der Dreieinige Vater, Sohn und h. Geist wirket, „so scheint daraus zu folgen“ — sagt Augustinus — „daß die ganze Trinität den Menschen angenommen habe; denn wenn der Sohn denselben angenommen hat, nicht aber auch der Vater und der h. Geist, so thun sie Etwas ohne Einander. Warum wird also in unsern h. Geheimnissen dem Sohne vorzugsweise die Annahme des Menschen beigelegt? Dieß ist eine so inhaltsschwere und so schwierige Frage und einen so erhabenen Gegenstand betreffend, daß eine Meinung hierüber auszusprechen ebenso großen Schwierigkeiten unterliegt, als die Erhärtung derselben nur unsicher sein kann“ [36]). Er wagt es aber doch anzudeuten, was er darüber denke. „Weil durch diese Annahme des Menschen das erzielt wurde, daß uns in würdevollen und deutlichen Aussprüchen eine Lebensregel und ein Vorbild der Gesetzerfüllung nahe gelegt würde, so wird dieß ganze Geschäft nicht ohne Grund dem Sohne beigelegt . . . Lehre ist also den Menschen nothwendig, durch welche sie unterrichtet, und Zucht, durch welche sie gebildet würden. Es mußte also früher eine Norm und Regel der Lehre und Zucht aufgestellt werden, welches eben durch jenen Dienst des angenommenen Menschen geschehen ist, der gerade dem Sohne übertragen ist (quod factum est per illam suscepti hominis dispensationem, quae proprie Filio tribuenda est), damit so durch den Sohn erfolgte die Erkenntniß des Vaters selbst, der da ist das einzige Princip, aus welchem Alles, und zugleich eine innere unbeschreibliche Lieblichkeit und Süße, in jener Erkenntniß zu bleiben und alles Sterbliche zu verachten, welches Gnadengeschenk eigentlich vom h. Geiste kommt. Obwohl also Alles in höchster Gemeinschaft und Untrennbarkeit geschieht, so mußte dieß doch einzeln und getrennt unserer Schwäche wegen dargestellt werden, weil wir (durch den Abfall von Gott) aus der Einheit in die Vielerleiheit (qui ab unitate in varietatem lapsi simus) gefallen sind. Denn Niemand erhebt Jemanden auf seinen

---

Filioque fehlt, und anderer Codices, sowie Ausgaben, welche den ganzen zweiten Theil des Satzes weglassen, doch in den Text aufnehmen zu müssen geglaubt. Sie haben hiemit nichts gethan, was sie aus innern Gründen hätten unterlassen sollen, denn der Satz ist ganz aus dem Glauben des h. Augustinus geflossen. Der 170. Brief ist um's Jahr 415 geschrieben; damals aber hatte A. die Lehre vom Ausgange des h. Geistes aus Vater und Sohn (de Patre et Filio procedit und simul ab utroque procedit) schon im 4. Buche de Trinitate auf das Gründlichste dargestellt. Siehe m. Gesch. d. Kirche II. §. 298.

[36]) Ep. 11. p. 14 und die folgenden Worte p. 15.

**Standpunkt, wenn er nicht ein wenig zu dem Standpunkte desselben herabsteigt."** (Nemo enim quemquam erigit ad id in quo ipse est, nisi aliquantum ad id in quo est ille descendat.)

Die vollständige Entwickelung der Lehre vom Erlöser oder dem Mensch gewordenen Sohne Gottes, zu welcher der Apollinarism den Anstoß gegeben, lief in ihren Hauptmomenten unter den Orientalen erst dann ab, als unter ihnen der Nestorianismus, Monophysitismus und Monotheletismus sich geltend zu machen suchten. Zu nicht geringer Bewunderung werden wir darum hingerissen, wenn wir diese Lehre von dem erleuchteten Geiste des h. Augustinus zwei volle Jahrzehnte vor dem Auftreten des Nestorius so vollständig und lichtvoll dargestellt finden, als ob er den Irrlehren des Nestorius und Eutyches gegenüber die Lehre der Kirche vorzutragen unternommen hätte [37]). — Mit der Kirche bekennt er also: „Als die Fülle der

[37]) A. schrieb den 137. Brief an Volusianus und den 140. an Honoratus um's J. 412. In diesen Briefen ist aber die Glaubenslehre von der Person des Erlösers in ihren Hauptpunkten schon vollständig explicite vorgetragen. Wenn wir aber dem Geiste des A. die Ehre und das Verdienst vindiciren, in der Christologie Allen vorangeleuchtet zu haben, so dürfen wir doch auch nicht verschweigen, daß ziemlich gleichzeitig auch ein anderer Geist des Abendlandes dieses Lehrstück in sehr scharfer Fassung darstellt. Es ist dies der Irrlehrer **Pelagius** (eine Abhängigkeit desselben von Augustinus bezüglich dieses Stückes möchte nicht leicht Jemand behaupten wollen), welcher in seinem im J. 417 an den apostolischen Stuhl gesendeten Glaubensbekenntnisse über die Person des Erlösers sich also ausdrückt „Ipsum autem Dei Filium, qui absque initio aeternitatem cum Patre et Spiritu sancto possidet, dicimus in fine seculorum perfectum naturae nostrae hominem suscepisse ex Maria semper virgine, et Verbum carnem esse factum assumendo hominem, non permutando deitatem. Nec ut quidam sceleratissime opinantur, Spiritum s. dicimus fuisse pro semine, sed potentia ac virtute creatoris operatum. Sic autem confitemur in Christo *unam* Filii esse *personam*, ut dicamus *duas* esse perfectas atque integras *substantias*, id est, deitatis et humanitatis, quae ex anima continetur et corpore. Atque ut condemnamus Photinum, qui solum et nudum in Christo hominem confitetur, ita anathematizamus Apollinarem et ejus similes, qui dicunt, Dei Filium minus aliquid de humana suscepisse natura, et vel in carne vel in anima vel in sensu assumtum hominem his, propter quos assumptus est, fuisse dissimilem, quem absque sola peccati macula, *quae naturalis non est*, nobis confitemur conformem. Illorum quoque similiter execramur blasphemiam, qui novo sensu asserere conantur, a tempore susceptae carnis omnia, quae erant deitatis, in hominem demigrasse et rursum quae erant humanitatis, in Deum esse transfusa, ut, quod nulla unquam haeresis dicere ausa est, videatur hac confusione utraque natura exinanita, substantia deitatis scilicet et humanitatis, et a proprio statu in aliud esse mutata: qui tam Deum imperfectum in Filio quam hominem confitentur, ut nec Deum verum nec hominem tenere credantur. Nos autem

Zeit erschienen war, sandte Gott seinen Sohn, geboren aus einem Weibe. Damit du aber erkennest, welchen Sohn er gesandt habe und aus dem Weibe

---

dicimus, susceptum ita a Filio Dei passibile nostrum, ut deitas impassibilis permaneret. Passus est enim Dei Filius non putative, sed vere omnia, quae scriptura testatur, id est, esuriem, sitim, lassitudinem, dolorem, mortem et cetera hujusmodi; secundum illud passus est, quod pati poterat, id est, non secundum illam substantiam, quae assumsit, sed secundum illam quae assumta est. Ipse enim Dei Filius secundum suam deitatem impassibilis est ut Pater, incomprehensibilis ut Pater, invisibilis ut Pater, inconvertibilis ut Pater; et quamvis propria persona Filii, id est, Dei Verbum, suscepit passibilem hominem, ita tamen ejus habitatione secundum suam substantiam deitas Verbi nihil passa est, ut tota trinitas, quam impassibilem confiteri necesse est. Mortuus est ergo Dei Filius secundum scripturas juxta illud, quod mori poterat, resurrexit tertia die, ascendit in coelum, sedet ad dexteram Dei Patris, manente ea natura carnis, in qua natus et passus est, in qua etiam resurrexit; non enim exinanita est humanitatis substantia, sed glorificata et in aeternum cum deitate mansura." Bibliothek der Symbole von Dr. Hahn. Breslau 1842, S. 195 f. Wesentlich eben so das dem Julian von Eclanum zugeschriebene Glaubensbekenntniß, ebend. S. 201. — Das Glaubensbekenntniß des Pelagius wurde in älterer Zeit mitunter dem Hieronymus und sogar Augustinus von minder kundigen Lesern und Abschreibern zugeeignet Auch die *libri Caroline* de cultu imaginum haben es l. III. c. 1. aufgenommen, und zwar als Bekenntniß des rechtgläubigen Hieronymus — nach dem Schlußworte, welches lautet: „Haec est catholicae traditionis fidei vera integritas, quam sincero corde credimus et fatemur et in hoc opere beati Hieronymi verbis expressam taxavimus." Dieser Verstoß der carolinischen Bücher scheint in neuester Zeit auch Gfrörer entgangen zu sein, welcher in seiner Abhandlung über Pseudoisidor (Freiburger Zeitschr. für Theol. 27. Bd.) aus einer Stelle derselben den Beweis führen will, daß im fränkischen Reiche unter Carl d. Gr. der semipelagianische Lehrbegriff eingeführt worden sei. Gfrörer schreibt nämlich a. a. O. 322: „Aus einer Urkunde, welche vom Oberhaupte des fränkischen Reichs veröffentlicht und durch das abendländische Concil von Frankfurt 794 gebilligt worden ist, kann man den Beweis führen, daß die fränkische Kirche unter Carl d. G. zum semipelagianischen Dogma schwor. Im 3. Abschnitte der sogenannten carolinischen Bücher findet sich folgende Stelle: „Wir erkennen die Freiheit des menschlichen Willens an, so jedoch, daß wir zugleich sagen, der Mensch bedürfe stets der göttlichen Gnade; wir verdammen sowohl diejenigen, welche mit Mani lehren, der Mensch müsse sündigen, als die, welche mit Jovinian behaupten, der Mensch könne nicht sündigen. Denn Beide heben die Freiheit des Willens auf. Wir glauben, daß es in des Menschen Macht stehe, zu sündigen oder nicht zu sündigen, indem wir stets die Freiheit des Willens festhalten." — Diese Stelle, welche die carolinischen Bücher dem Hieronymus zuschreiben, enthält die allereigensten Worte des Pelagius (Hahn's Bibliothek der Symbole, S. 198). Wie den carolinischen Büchern bezüglich der

geboren werden wollte, welch' großer Gott Der sei, welcher solche Niedrigkeit für das Heil der Gläubigen auf sich zu nehmen sich würdigte, so merke auf das Evangelium: Im Anfange war das Wort und das Wort war bei Gott und Gott war das Wort: dieß war im Anfange bei Gott. Alles ist durch dasselbe gemacht worden und ohne dasselbe ist nichts gemacht worden. Dieser Gott also, das Wort Gottes, durch welches alle Dinge geschaffen wurden, ist jener Sohn Gottes ... Er nahm also einen Menschen an, welchen die Menschen sehen konnten, damit sie geheilt durch den Glauben hernach sehen möchten, was sie damals nicht sehen konnten. Damit aber der Mensch Christus trotz dessen, daß er sichtbar erschien, auch als Gott im Glauben erkannt würde, damit ihm nicht etwa nur so viel Anerkenntniß werde, wie einem Menschen von der allerhöchsten Gnade und Weisheit: deßhalb wurde ein Mensch von Gott gesandt, dessen Name war Johannes. Dieser kam zum Zeugniß, damit er Zeugniß gebe vom Lichte. Solch' ein großer Mensch mußte Zeugniß geben von Jenem, welcher nicht bloß Mensch, sondern auch Gott war" [38]).

---

Autorschaft dieses Bekenntnisses etwas Menschliches begegnet ist, so auch Gfrörer mit seiner Annahme von dem in dieser Stelle ausgesprochenen semipelagianischen Dogma. So gewiß das besprochene Bekenntniß dem Pelagius angehört, so gewiß ist in der angezogenen Stelle desselben auch nicht eine Spur von Semipelagianism zu entdecken; und so sehr das Frankfurter Concil diese ganz orthodox klingende Stelle als Glaubenswort des h. Hieronymus hinnahm, so wenig hat es weder zum Pelagianism noch Semipelagianism geschworen. Ebenso wenig sind die vier Artikel der Synode von Chiersey „dem semipelagianischen Lehrbegriff gemäß" (wie Gfrörer a. a. O. S. 284 meint); vielmehr sind sie als im Einklang stehend mit den Lehrbestimmungen, welche die Synode von Orange im Jahr 529 wider die semipelagianischen Irrthümer ausgesprochen, dem kirchlichen Lehrbegriffe vollkommen gemäß.

[38]) Cum autem venit plenitudo temporis . . misit Deus Filium suum, factum ex muliere. Quem autem Filium miserit, fierique ex muliere voluerit, quantus ille Deus sit, qui hanc humilitatem pro salute fidelium suscipere dignatus fuerit, ut agnoscas, nunc attende Evangelium: In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum; hoc erat in principio apud Deum. Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil . . . Hic ergo Deus Verbum Dei, per quod facta sunt omnia, Filius Dei est . . . Suscepit itaque hominem, quem videre homines poterant, ut sancti per fidem postea viderent quod tunc videre non poterant. Sed ne homo Christus, qui visibiliter apparebat, non crederetur et Deus, tantumque illi tribueretur, quantum homini excellentissimae gratiae atque sapientiae, ideo fuit homo missus a Deo, cui nomen erat Joannes. Hic venit in testimonium, ut testimonium perhiberet de lumine . . Tantus enim homo debuit perhibere testimonium de illo, qui non tantum homo, verum etiam Deus erat. Ep. 140. n. 6. 7. p. 423 s.

In dieser Stelle gibt uns A. einen summarischen Inbegriff des kirchlichen Dogma von der Menschwerdung des Sohnes Gottes, dessen einzelne Momente sein erleuchteter Glaube klar und tief erfaßt hatte. Das bei Betrachtung dieser Lehre zuerst hervortretende Moment liegt in der Bestimmung: der Sohn Gottes ist Mensch geworden. Daß der Sohn Gottes wahrer vollkommener Mensch geworden, übernatürlicher Weise aus einer Jungfrau geboren, der in allen der menschlichen Natur wesentlichen Eigenthümlichkeiten sich als Menschen bewiesen, spricht A. auf unübertreffliche Weise also aus: „Die Erhabenheit seiner Kraft selbst befruchtete den jungfräulichen Leib nicht mit einer anderwärts hergekommenen, sondern mit einer eigenleiblichen männlichen Frucht; sie selbst bereitete sich eine vernünftige Seele und durch diese auch einen menschlichen Leib [39]), und verband so mit sich den ganzen Menschen, um ihn zu veredeln, während sie auf keine Weise in Unedleres verwandelt wurde, und nahm so den menschlichen Namen von ihm huldvoll an, während sie ihm den göttlichen freigebig verlieh. Dieselbe Kraft führte durch den jungfräulichen Leib der unbefleckten Mutter die Glieder des Kindes an's Licht, welche später durch geschlossene Thüren die Glieder des jungen Mannes hindurchführte. Frägt man hier nach der Ursache, so hört es auf wunderbar zu sein; verlangt man ein Beispiel, so hört es auf einzig in seiner Art zu sein. Geben wir doch zu, daß Gott Etwas vermag, was wir nicht erforschen zu können gestehen müssen. In solchen Dingen ist der ganze Grund des Factums die Macht dessen, der es thut. Daß er aber in Schlaf sinkt, sich mit Speise ernährt und von allen menschlichen Empfindungen ergriffen wird, dieß zeigt den Leuten den Menschen, den er freilich nicht verschlungen (consumsit), sondern angenommen hat. Siehe, so ist es geschehen; und doch haben einige Häretiker [40]), seine Kraft verkehrt bewundernd und preisend, die menschliche

---

[39]) Die Worte: „animam et *per eandem* etiam corpus humanum sibi coaptavit" lehren, A. sei der Ansicht gewesen: die Seele baue und bilde selbst ihren Leib. Nur daß A. von der anima rationalis redet, während Neuere die den Leib bildende Kraft der vitalen Seele zuschreiben So vorzüglich J. Görres: „Diese (untere vitale) Seele ist durchaus plastischer Natur; und dann auch sie vor Allen, so lange das Leben dauert, so enge und genau mit ihrem Leibe verschlungen, daß nichts in ihr ist und geschieht, das nicht seinen Reflex fände in dieser Leiblichkeit, und an ihr sich äußerlich offenbarte. Nach diesem Gesetze hat diese Seele — unter Bedingungen, die beim Erstgeschaffenen Gott unmittelbar, bei allen Folgenden mittelbar durch die Erzeugenden gegeben, — sich selber zum Abbild, diesen ihren Leib gebaut; jede Veränderung in ihr ruft daher jetzt auch eine Metamorphose in ihm hervor. Die christliche Mystik. II. S. 447.

[40]) Die Häretiker, welche A. hier im Auge hat, sind die Doketen und die Apollinaristen. Unter den gnostischen Doketen gab es Einige, besonders Valentinianus,

Natur in ihm schlechterdings nicht anerkennen wollen . . . Wie wenn der Allmächtige den Menschen, wo immer gebildet, nicht aus Mutterleibe hervorgebracht, sondern plötzlich vor die Blicke gestellt hätte? Wie wenn er von Kindheit an bis zur Jugend die Altersstufen nicht durchlaufen, keine Speise, keinen Schlaf genossen hätte, würde er nicht das Ansehen des Irrthums bekräftigt haben, und würde man nicht glauben, daß er auf keine Weise einen wahren Menschen angenommen habe [41])?"

---

Secundus, Bardesanes, welche zwar dem Erlöser einen Leib beilegten, aber behaupteten: er sei nicht aus der körperlichen Wesenheit Maria's gebildet worden, sondern aus himmlischem Stoffe. Dieser häretischen Meinung tritt A. in dieser Stelle mit den Worten entgegen: „uterum virginalem *non adventitio, sed indigeno* puerperio fecundavit." Durch die ausdrückliche Bestimmung, der Mensch Christus habe eine vernünftige Seele gehabt, weiset er den Irrthum der Apollinaristen ab, gegen die er an einem a. O. (Ep. 140. p. 426) sich noch bestimmter also erklärt: „Verbum autem incommutabile nihil in deterius commutatum, particeps carnis effectum est *rationali anima* mediante. Neque enim homo Christus, ut Apollinaristae haeretici putaverunt, aut non habuit animam aut non habuit rationalem; sed more suo scriptura ut Christi humilitatem magis ostenderet, ne carnis nomen quasi indignum aliquid refugisse videretur, carnem pro homine posuit." — A. unterscheidet in dem Menschen, dem Bilde des dreipersönlichen Gottes, ein Dreifaches: den Geist (anima rationalis), die Seele oder das Gemüth (mens humana) und den Leib, oder den obern, mittlern und untern Menschen. Darum schreibt er über die vollkommen menschliche Natur Christi an Dardanus: „Ich erkenne, wie du den Menschen Christus erfassest. Freilich nicht so, wie einige Häretiker als Wort Gottes und Leib, das ist ohne menschliche Seele, so daß das Wort dem Fleische als Seele diente, oder als Wort Gottes und Seele und Leib, so daß das Wort Gottes der Seele diente für das menschliche Gemüth. Freilich nicht also erfassest du den Menschen Christus, sondern wie du dich wörtlich ausgedrückt hast: so glaubst du an Christus den allmächtigen Gott, daß du ihn nicht für Gott halten würdest, wenn du ihn nicht auch für einen vollkommenen Menschen hieltest. Ohne Zweifel willst du, wenn du sagst: ein vollkommener Mensch, daß hierunter die ganze menschliche Natur verstanden werde. Es ist aber kein vollkommener Mensch, wenn der Leib ohne Seele, oder die Seele ohne menschliches Gemüth ist" (Ep. 187. p. 679). Ebenso Ep. 264. p. 895.

[41]) Ipsa enim magnitudo virtutis ejus . . . uterum virginalem non adventitio, sed indigeno puerperio fecundavit; ipsa sibi animam rationalem et per eamdem etiam corpus humanum totumque omnino hominem in melius mutandum, nullo modo in deterius mutata coaptavit, nomen humanitatis ab eo dignanter assumens, divinitatis ei largiter tribuens. Ipsa virtus per inviolatae matris virginea viscera membra infantis eduxit, quae postea per clausa ostia membra juvenis introduxit. Hic si ratio quaeritur, non erit mirabile; si exemplum poscitur, non erit singulare. Demus Deum aliquid posse, quod nos fateamur investigare non posse. In talibus rebus tota ratio facti est potentia facientis.

Wenn aber auch der Glaube der Kirche in der Person des Erlösers einen wahren vollkommenen Menschen erkennt, so nimmt er doch diesen Menschen in zwei Punkten von dem allgemeinen Loose der Menschen aus. Nicht durch männliche Zeugung, sondern ohne Zuthun eines Mannes ist Christus wunderbarer Weise von einer Jungfrau empfangen und geboren worden. Die vortrefflichen Worte, mit denen A. diesen Glauben der Kirche ausspricht, haben wir schon oben vernommen. Auch dadurch unterscheidet sich der Mensch Christus von Allen seines Geschlechtes, daß er sowie ohne Sünde empfangen und geboren, so auch frei von Sünde geblieben ist [42]). Darum schreibt A.: „In dem Menschen hat der Sohn Gottes unsre ganze Natur angenommen, d. i. eine vernünftige Seele und einen sterblichen Leib ohne Sünde. Unserer Gebrechlichkeit zwar ist er theilhaftig geworden, aber nicht der Ungerechtigkeit, damit er durch die gemeinschaftliche Schwäche unsere Schuld tilge und uns leite zu seiner Gerechtigkeit, trinkend den Kelch des Todes von dem Unsrigen, Leben uns zutrinkend von dem

---

Jam illud, quod in somnos solvitur et cibo alitur, et omnes humanos sentit affectus, hominem persuadet hominibus, quem non consumsit utique, sed assumsit. Ecce sic factum est; et tamen quidam haeretici, perverse mirando laudandoque ejus virtutem, naturam humanam in eo prorsus agnoscere noluerunt . . . Quid si Omnipotens hominem ubicumque formatum non ex materno utero crearet, sed repentinum inferret adspectibus? Quid si nullas ex parvulo in juventam mutaret aetates, nullos cibos, nullos caperet somnos; nonne opinionem confirmaret erroris, nec hominem verum suscepisse ullo modo crederetur? Ep. 137. n. 8. 9. p. 404 s.

[42]) Diese beiden Momente in ihrer innern Einheit auch äußerlich zusammenfassend, schreibt er (Ep. 187. p. 688.): „Nicht durch das Zusammenthun eines Mannes und Weibes wollte Christus sein Fleisch bekommen, sondern von einer Jungfrau, die nichts dergleichen in seiner Empfängniß gelüstete, nahm er für uns die Gestalt des Fleisches der Sünde, damit hiedurch das Fleisch in uns rein würde von Sünde . . . Denn Niemand wird geboren ohne Wirkung der fleischlichen Begierde, die aus dem ersten Menschen Adam zugezogen ist, und Niemand wird wiedergeboren außer durch Wirkung der geistigen Gnade, welche verliehen ist durch den zweiten Menschen, der da ist Christus. Wenn wir daher zu Jenem durch die Geburt gehören, zu Diesem durch die Wiedergeburt, wiedergeboren aber Niemand werden kann, ehe er geboren ist; so ist gewiß Der auf eine Weise die einzig in ihrer Art ist, geboren worden, Der nicht nöthig gehabt hat, wiedergeboren zu werden. Denn nicht hat Er aus der Sünde, in welcher Er niemals gewesen, einen Uebergang gemacht, noch ist Er in Befleckung empfangen worden oder hat Ihn mit Sünden seine Mutter im Leibe genährt, weil der h. Geist auf sie herabgekommen ist und die Kraft des Allerhöchsten sie überschattet hat, weßhalb auch das, was aus ihr heilig geboren wurde, der Sohn Gottes genannt wird.

Seinigen" [43]). — Seiner übernatürlichen Empfängniß wegen ist der Erlöser nothwendig frei von der Sünde [44]).

Dem von A. ausgesprochenen Kirchenglauben gemäß stellen sich in der Person Christi zwei Naturen heraus, die göttliche und die menschliche. „Da Christus Gott und Mensch ist, Gott zwar weßhalb er sagt: Ich und der Vater sind Eins, — Mensch aber weßhalb er sagt: Der Vater ist größer als ich, — und Ebenderselbe der Eingeborne Sohn Gottes vom Vater und des Menschensohn aus dem Geschlechte Davids nach dem Fleische, so muß man auf Beides in ihm Acht haben, wenn er spricht oder wenn die Schrift von ihm spricht und zusehen, in welcher Beziehung etwas gesagt wird. Denn wie der einzelne Mensch vernünftige Seele und Leib ist, so ist der Eine Christus das Wort und Mensch" [45]). Und an einem a. O.: „Das Wort ist Fleisch geworden, d. i. Derjenige, welcher der Sohn Gottes war, ist Mensch geworden, indem er unsere Natur annahm und die seinige nicht verlor." — „Daher ist Christus Mensch und derselbe Christus Gott" [46]).

---

[43]) Hoc ergo crede quod credis, quia in illo homine totam naturam nostram suscepit Filius Dei, id est et animam rationalem et carnem mortalem sine peccato. Infirmitatis enim nostrae particeps factus est, non iniquitatis, ut per infirmitatem communem solveret iniquitatem nostram et adduceret nos ad justitiam suam, bibens mortem de nostro, et propinans vitam de suo. Ep. 264. n. 3. p. 895.

[44]) „Mediatoris animam nullum ex Adam traxisse peccatum dubitare fas non est. Si enim nulla propagatur ex altera, ubi omnes tenentur propagata carne peccati: quanto minus credendum est, ex propagine peccatricis animam venire potuisse, cujus caro venit ex virgine, non libidine concepta sed fide, ut esset in similitudine carnis peccati, non in carne peccati. Si autem peccato primae animae peccatricis ideo ceterae tenentur obnoxiae, quia ex illa sunt propagatae, profecto illa quam sibi Unigenitus coaptavit, aut peccatum inde non traxit aut omnino inde non tracta est. Neque enim non potuit animam sibi trahere sine peccato, qui solvit nostra peccata, aut qui novam creavit ei carni, quam sine parente fecit ex terra, non potuit novam creare carni, quam sine viro sumsit ex femina?" (Ep. 190. p. 708.)

[45]) Cum enim sit Christus Deus et homo, Deus utique unde dicit: Ego et Pater unum sumus; homo autem unde dicit: Pater major me est; idemque Filius Dei unigenitus a Patre, et filius hominis ex semine David secundum carnem, utrumque in illo observandum est cum loquitur vel cum de illo Scriptura loquitur, et quid secundum quid dicatur intuendum. Nam sicut unus homo est anima rationalis et caro, sic et unus Christus est Verbum et homo. Ep. 187. n. 8. p. 680.

[46]) Verbum caro factum est, id est; qui Filius Dei erat homo factus est, naturam suscipiendo nostram, non amittendo suam. Ep. 140. n. 82. p. 454. Proinde homo Christus idemque Deus Christus. ibid. n. 14. p. 427.

Daß aber die göttliche und menschliche Natur in Christus ihre wesentlichen Eigenschaften bewahren, die göttliche insonderheit nicht in die menschliche verkehrt worden sei, spricht A. mit schönen Worten aus: „Aber das Wort von Ewigkeit, durch welches die Zeiten geschaffen wurden, wählte einen Zeitpunkt, in welchem es Fleisch annähme, nicht aber wich es der Zeit, daß es in Fleisch verwandelt würde. Wohl ist der Mensch zum Gotte hinzugetreten, Gott aber ist nicht von sich zurückgetreten" [47]). Wenn wir aber an demselben Orte die Worte lesen: „Er erschien zwischen Gott und den Menschen als Mittler, so daß er beide Naturen in der Einheit der Person verknüpfend sowohl das Gewöhnliche erhöhete durch das Ungewöhnliche, als das Ungewöhnliche durch das Gewöhnliche ermäßigte" [48]); so tritt uns in denselben ein fernerer Glaubenspunkt in dem Dogma von der Person des Erlösers entgegen, nämlich der: daß die göttliche und menschliche Natur in Christus vereinigt seien zu Einer Person.

Dieses Moment des Kirchenglaubens finden wir besonders deutlich aufgefaßt und scharf ausgeprägt vom Geiste des h. Augustinus. Die Nothwendigkeit der Verbindung der göttlichen und menschlichen Natur in Christus zur Einheit der Person und zwar der göttlichen Person leuchtet dem großen Kirchenlehrer aus dem Dogma von der Trinität ein, welches durch eine in Christus statuirte doppelte Persönlichkeit umgestoßen würde. Eine menschliche Persönlichkeit könne aber deßhalb der Glaube in Christus nicht annehmen, weil dadurch dem Wahne die Thüre geöffnet würde, als sei die Gottheit in einen Menschen verwandelt worden. Er spricht diese seine Ueberzeugung also aus: „Der Apostel (Phil. 2, 6) stellt Denselben eben so als Menschen wie als Gott dar, damit Eine Person sei, und damit nicht — nicht die Dreieinigkeit, sondern eine Viereinigkeit eingeführt werde. Denn so wie die Zahl der Personen nicht vermehrt wird, wenn zur Seele der Leib hinzukömmt, damit Ein Mensch sei, so wird auch die Zahl der Personen nicht vermehrt, wenn zum Worte der Mensch hinzutritt, damit Ein Christus sei. Man liest daher: Das Wort ist Fleisch geworden — damit wir die Einzelnheit (singularitatem) dieser Person erkennen und nicht wähnen, die Gottheit sei in's Fleisch verwandelt worden [49])." — „Gott und Mensch

[47]) Verbum autem in principio, per quod facta sunt tempora, tempus elegit quo susciperet carnem, non tempori cessit ut verteretur in carnem. Homo quippe Deo accessit, non Deus a se recessit. Ep. 137. n. 10. p. 405.

[48]) Nunc vero ita inter Deum et homines Mediator apparuit, ut in unitate personae copulans utramque naturam et solita sublimaret in solitis et insolita solitis temperaret. ibid. n. 9.

[49]) Filius Dei filius hominis factus est: qui cum in forma Dei esset, sicut dicit Apostolus, non rapinam arbitratus est esse aequalis Deo . . .

sind daher nur Eine Person, und Beide sind nur Ein Christus Jesus — „und wenn wir den Sohn Gottes Christus nennen, so trennen wir doch nicht von ihm den Menschen, noch wenn wir denselben Christus den Sohn des Menschen nennen, trennen wir Gott von ihm [50])."

Wenn wir ferner nach der Qualität und Eigenthümlichkeit dieser Verbindung fragen, kraft welcher die göttliche und menschliche Natur zu persönlicher Einheit in Christus verbunden sind, so gibt uns A. auf diese Frage so befriedigende Antworten, als sie nur immer damals von dem erleuchtetsten Geiste gegeben werden konnten. Er sagt uns zuvörderst, diese Verbindung sei nicht eine gemeine, alltägliche und reguläre, wie sie zwischen Gott und jeder Creatur Statt findet, welche nur was sie wirkt durch die ihr von Gott verliehene Kraft wirkt, sondern sie sei von einer ganz andern Art. „Das Wort Gottes also — schreibt er — der Sohn Gottes, von Ewigkeit mit dem Vater, die Kraft und Weisheit Gottes, hat auf eine ganz andere Art, als die ist, kraft deren er mit den übrigen Geschöpfen ist, den Menschen angenommen und aus Sich und Diesem den Einen Jesus Christus gemacht, den Mittler Gottes und der Menschen, welcher dem Vater gleich ist gemäß der Gottheit, geringer aber als der Vater gemäß dem Fleische, d. i. gemäß der menschlichen Natur [51])." — Er belehrt uns ferner, diese Verbindung sei nicht eine solche, wie wenn zwei oder mehrere Körper oder Stoffe sich chemisch so verbinden, daß sie eine neue Materie bilden. „In der Person Christi ist eine Verbindung (mixtura) Gottes und des Menschen; jedoch muß der Hörer absehen von der Eigenthümlichkeit der Körper, gemäß deren zwei Flüssigkeiten sich so zu vermischen pflegen, daß keine von beiden ihre Integrität bewahrt, obwohl auch selbst unter den Körpern das Licht

---

Vides quemadmodum eundem hominem quem Deum commendat, ut persona una sit, ne non Trinitas, sed quaternitas inducatur. Sicut enim non augetur numerus personarum, cum accedit caro animae, ut sit unus homo, sic non augetur numerus personarum, cum accedit homo Verbo, ut sit unus Christus. Legitur itaque: Verbum caro factum est, ut intelligamus hujus personae singularitatem, non ut suspicemur in carnem mutatam divinitatem. Ep. 140. n. 12. p. 426.

[50]) Una enim persona Deus et homo est, et utrumque est unus Christus Jesus. Ep. 187. n. 10. p. 681. Nec tamen cum Filium Dei Christum dicimus, hominem separamus, aut cum eumdem Christum filium hominis dicimus, separamus Deum. ibid. n. 9. p. 680.

[51]) Verbum igitur Dei, idemque Dei Filius, Patri coaeternus, eademque Virtus et Sapientia Dei . . . longe alio modo quodam, quam eo quo creaturis ceteris adest, suscepit hominem, seque et illo fecit unum Jesum Christum, mediatorem Dei et hominum, aequalem Patri secundum divinitatem, minorem autem Patre secundum carnem, hoc est secundum hominem. Ep. 137. n. 12. p. 406.

rein und ungebrochen sich mit der Luft vermischt. Also die Person des Menschen ist eine Verbindung (mixtura) der Seele und des Leibes; die Person Christi aber eine Verbindung (mixtura) Gottes und des Menschen [52]). Da das Wort Gottes sich mit einer Seele verbunden hat (permixtum est animae), die einen Leib hat, so hat es zugleich Seele und Leib angenommen" (Ep. 137. p. 405). — Auch erkennt A. in der Verbindung der beiden Naturen in Christus zu Einer Person nicht etwa eine Einigung sittlicher Natur, wie sie Statt findet durch Gottes besondere Gnade zwischen ihm und seinen Auserwählten. „Durch eine in ihrer Art einzige Annahme jenes Menschen ist Eine Person geworden mit dem Worte. Denn von keinem einzigen Heiligen konnte, kann oder wird können gesagt werden: Das Wort ist Fleisch geworden. Keiner der Heiligen, wie ausgezeichnet immer seine Gnade gewesen sein mag, hat den Namen des Eingebornen erhalten. Es ist also eine ganz besondere Annahme, die auf keine Weise etwas Gemeinschaftliches hat mit einigen Heiligen, wie ausgezeichnet an Weisheit und Heiligkeit sie immer sein mögen [53])." Und diese Verbindung, welche der Sohn Gottes mit dem Menschen in der Zeit eingegangen ist, besteht nach dem Glauben der Kirche für immer und ewig; sie hat zwar einen Anfang gehabt, wird aber kein Ende nehmen.

Diesen Glauben der Kirche bekennt A. in seinem Briefe an Dardanus: „Zweifle nicht, daß der Mensch Jesus Christus jetzt dort sei, von woher er kommen wird; rufe in's Gedächtniß und halte fest das christliche Bekenntniß: Er ist auferstanden von den Todten, aufgefahren in den Himmel, sitzet zur Rechten des Vaters und wird nicht von anderwärts als von dort kommen, zu richten die Lebendigen und die Todten. Und er wird kommen nach dem Zeugniß jener Engelsstimme, wie er gesehen wurde in den Himmel fahren,

---

[52]) Daß das Wort „mixtura," „permixtum est," dessen A. sich hier bedient, nur durch „Verbindung" gegeben und keineswegs an eine eigentliche „Vermischung" gedacht werden dürfe, lehrt der Context der Stelle. Schon Tertullian bediente sich dieses Ausdrucks, um die innige Verbindung der Seele mit dem Leibe dadurch zu bezeichnen, de resurrectione carnis c. 7. „Collocavit autem (deus animam), an potius inseruit et *immiscuit carni?*" An einem andern Orte (Ep. 140. p. 427) hat A. das unübertrefflich schöne Wort: „carnis et animae dulce consortium."

[53]) Est plane, quod singulari quadam susceptione hominis illius una facta est persona cum Verbo. De nullo enim sanctorum dici potuit, aut potest, aut poterit: Verbum caro factum est. Nullus sanctorum qualibet praestantia gratiae Unigeniti nomen accepit, ut quod est ipsum Dei verbum ante saecula, hoc simul cum assumto homine diceretur. Singularis est ergo illa susceptio, nec cum hominibus aliquibus sanctis quantalibet sapientia et sanctitate praestantibus ullo modo potest esse communis. Ep. 187. n. 40. p. 691.

d. i. in derselben Gestalt und Wesenheit des Fleisches, welchem er gewißlich Unsterblichkeit verliehen, nicht aber sein Wesen entzogen hat" (Ep. 187. p. 681.)

Wenn die Kirche endlich auch die Vereinigung des göttlichen Logos mit der menschlichen Natur in der Person Christi als eine „hypostatische" bezeichnet [54]), so war sie sich doch stets bewußt, daß die Erkenntniß der Art und Weise, wie solche Vereinigung Statt finden mochte, über die Grenzen menschlicher Fassungskraft weit hinausliege. A. liebt es, das Unbegreifliche und Geheimnißvolle, so in der persönlichen Verbindung Gottes mit der Menschennatur beschlossen liegt, in einem Analogon dem menschlichen Verstande anschaulich zu machen, auf das er in seinen Briefen öfter zurückkommt, nämlich in der Verbindung einer geistigen und materiellen Natur zur menschlichen Persönlichkeit. Er äußert sich hierüber also: „Einige aber verlangen,

---

[54]) Diese dem Cyrillus von Alexandrien geläufige Ausdrucksweise (*ἕνωσις καθ' ὑπόςασιν — ἕνωσις φυσική*) trifft man bei A. nicht, wie sehr er auch von dem Glauben an die persönliche und substantielle Vereinigung der beiden Naturen in Christus durchdrungen war. Eine unabweisliche Consequenz dieser hypostatischen Vereinigung ist der Wechsel der Prädikate beider Naturen (communicatio idiomatum.) Auch diese Consequenz hat A. in seinen vorliegenden Briefen auffallender Weise nirgends deutlich gezogen, auch dort nicht, wo er dazu gedrängt erscheint und die Sache nicht undeutlich ausspricht, wie Ep. 187. p. 680, wo er sagt: „Secundum hominem in terra erat, non in coelo ubi nunc est, quando dicebat: Nemo ascendit in coelum nisi qui descendit de coelo, filius hominis qui est in coelo; quamvis secundum id quod Filius Dei erat esset in coelo, secundum id vero quod filius hominis erat esset adhuc in terra nondumque ascendisset in coelum. Similiter cum secundum id quod Filius Dei est sit Dominus gloriae, secundum id autem quod est filius hominis crucifixus sit, ait tamen apostolus: Si enim cognovissent, numquam Dominum gloriae crucifixissent. *Ac per hoc et filius hominis secundum Deum erat in coelo, et Filius Dei secundum hominem crucifigebatur in terra.*" Diese Worte schrieb A. im Jahr 417. Ein Jahrzehent später aber, insbesondere durch den Irrthum des Leporius dazu veranlaßt, legt A. die Lehre von der communicatio idiomatum eben so ausdrücklich als deutlich dar. Denn in dem libellus emendationis Leporii (welches die Mauriner wohl mit Unrecht nicht in die Briefsammlung des h. Augustinus aufgenommen haben, da schon die Alten, z. B. Theodoret und Papst Leo d. G. dasselbe dem A. zuschreiben und dieser selbst im 219. Br. erklärt, daß er den libellus unterschrieben) heißt es ausdrücklich: „A tempore susceptae carnis sic *omnia* dicimus *quae erant Dei transisse in hominem, ut omnia, quae erant hominis, in Deum venirent* . . . Sic in alterutrum unum fit Verbum et caro, ut manente in sua perfectione naturaliter utraque substantia, sine sui praejudicio et *humanitati divina communicent et divinitati humana participent.*" (Mansi Conc. T. IV. p. 522 f.) Vergl. meine Gesch. d. Kirche II. §. 262.

man solle ihnen Rechenschaft geben, auf welche Art Gott sich mit dem Menschen vereinigt habe, daß Eine Person Christi wurde, wenn dieß nun einmal geschehen mußte; als ob sie selbst Rechenschaft zu geben vermöchten von einer Sache, die täglich geschieht, auf welche Art nämlich die Seele mit dem Körper vereinigt sei, daß sie Eine menschliche Person bilden! Denn wie zur Einheit der Person (in unitate personae) die Seele sich mit dem Körper vereinigt, damit der Mensch sei, so vereinigt sich zur Einheit der Person Gott mit dem Menschen, damit Christus sei [55]) ... Jenes geschieht täglich, um Menschen zu schaffen; dieß ist Einmal geschehen, um die Menschen zu erlösen. Allein die Vereinigung zweier unkörperlicher Wesen mußte eher geglaubt werden, als die Vereinigung eines unkörperlichen und des andern körperlichen. Denn wenn die Seele sich rücksichtlich ihrer Natur nicht täuscht, so begreift sie sich als unkörperlich; vielmehr unkörperlich ist aber das Wort Gottes, und deßhalb mußte die Verbindung des Wortes Gottes und der Seele glaublicher sein, als die der Seele und des Körpers. Dieß aber erfahren wir in uns selbst, jenes sollen wir in Christus glauben. Wenn aber Beides gleich unerfahren uns zu glauben vorgestellt würde, welches würden wir eher glauben? Wie sollten wir nicht gestehen, daß sich leichter zwei unkörperliche Wesen vereinigen konnten, als ein materielles und unmaterielles? [56])." — Dem Einwurfe, den man daraus, daß Seele und Leib eine menschliche Persönlichkeit bilden, gegen das Dogma von Einer Person in Christus erheben könnte, indem ja nothwendig zwei Personen in Christus zu statuiren seien: die Person des Sohnes Gottes und die von Seele und

---

[55]) Diese Vorstellungsweise A. ist auch in das athanasianische Symbolum übergegangen und in demselben also ausgedrückt: sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus.

[56]) Sic autem quidam reddi sibi rationem flagitant, quomodo Deus homini permixtus sit, ut una fieret persona Christi, cum hoc semel fieri oportuerit; quasi rationem ipsi reddant de re quae quotidie fit, quomodo misceatur anima corpori, ut una persona fiat hominis. Nam sicut in unitate personae anima unitur corpori, ut homo sit, ita in unitate personae Deus unitur homini, ut Christus sit . . . Illud quotidie fit ad procreandos homines, hoc semel factum est ad liberandos homines. Verumtamen duarum rerum incorporearum commixtio facilius credi debuit, quam unius incorporeae et alterius corporeae. Nam si anima in sua natura non fallatur, incorpoream se esse comprehendit; multo magis incorporeum est Verbum Dei, ac per hoc Verbi Dei et animae credibilior debuit esse permixtio, quam animae et corporis. Sed hoc in nobis ipsis experimur, illud in Christo credere jubemur. Si autem utrumque nobis pariter inexpertum credendum praeciperetur, quid horum citius crederemus? Quomodo non fateremur duo incorporea, quam unum corporeum alterumque incorporeum facilius potuisse misceri? Ep. 137. n. 11. p. 405 s.

Leib gebildete menschliche Person — diesem Einwande begegnet A. durch Hinweisung auf den Glauben der Kirche, demgemäß eben in Christus die menschliche Natur, d. i. die Verbindung der Seele und des Leibes, nie eine selbstständige Persönlichkeit gewesen ist, wodurch eben diese menschliche Natur, der Persönlichkeit als solche ermangelnd, einzig in ihrer Art dasteht. Also schreibt er (Ep. 159. p. 606); „Nam sicut in homine quolibet, *praeter unum illum qui singulariter susceptus est,* anima et corpus una persona est, ita in Christo Verbum et homo una persona est.“

In der Darstellung der Glaubensüberzeugungen des h. Augustinus kommen wir nun an die kirchlichen Lehrsätze

### 3. von dem Menschen.

Es sind also die Lehren von der Erbsünde, von dem freien Willen und der Gnade, wie dieselben A. in seinen Briefen dargestellt hat, die nun unsre Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen. Daß die Briefe unsres großen Kirchenlehrers gerade über diese Gegenstände uns reichhaltigen Stoff bieten, findet seine Erklärung darin, daß A. vorzugsweise von Oben berufen war, den Glauben der Kirche in diesen Punkten siegreich zu vertheidigen gegen die Häresie des Pelagius. Die Behauptung der ältesten sowohl als neuen und neuesten Pelagianer: Augustinus sei der Vater des Dogma von der Erbsünde, werden wir in ihrer völligen Grundlosigkeit sattsam erkennen. Nur aus dem Glauben der Kirche heraus sprach A. gegen die Irrlehre, und nie wäre über diese der von A. vertheidigten Lehre der Sieg geworden, wäre sie nicht ein wesentliches Stück des göttlich begründeten Kirchenglaubens gewesen. Deßhalb nennt er den Glauben der Kirche an die Erbsünde „fides antiqua, fundata, fundatissima, certa, clara“ (Ep. 157. p. 552), und welche Wichtigkeit er diesem Dogma beilegte, erhellet nicht nur aus dem rastlosen heiligen Eifer, mit welchem A. der Irrlehre entgegentrat [57]), sondern auch aus den Stellen seiner Briefe, in welchen er auf's

---

[57]) Nach der donatistischen Angelegenheit ist es vorzüglich die pelagianische, welcher A. seine ganze Kraft weihte. Der erste Brief, den A. zu der Zeit, da er noch stark gegen die Donatisten beschäftigt war und bereits gegen die Pelagianer zu Felde zu ziehen angefangen hatte (Retract. c. 36) schrieb, ist der 140ste, eine ziemlich umfangreiche Schrift, welche er deßhalb selbst liber genannt und „de gratia Novi Testamenti“ überschrieben hatte. Er ist gerichtet an den Katechumenen (sacrificium N. T. ubi et quando et quomodo offeratur, *cum fueris baptizatus,* invenies, p. 439) Honoratus. Am Schlusse dieses Briefes sagt A. von den Pelagianern: „Ich halte die Sorgfalt nicht für überflüssig, mit welcher ich dir die Gnade des N. B. eindringlicher (copiosius) empfehlen wollte, denn sie hat

Bestimmteste ausspricht: derjenige untergrabe die ganze Heilsanstalt des Neuen Bundes, welcher die Erbsünde läugne [58]).

Daß der Glaube an die Erbsünde ein wesentlicher Artikel des katholischen Glaubens sei und worin dieser Glaube bestehe, spricht Augustinus mit klaren Worten in einem Briefe an den Presbyter Vitalis von Carthago aus. Nachdem er Einiges angeführt, was nicht Gegenstand des Kirchenglaubens ist, wendet er seine Rede also auf die Erbsünde: „Nun kommen wir aber zu solchen Gegenständen, von denen wir auf's Festeste wissen, daß sie zum wahren und katholischen Glauben gehören und in denen wir uns unter dem erbarmungsvollen Beistande dessen, zu dem wir sagen: Herr führe mich auf deinem Pfade und ich werde in deiner Wahrheit wandeln! uns so bewegen müssen, daß wir auf keine Weise von ihnen abweichen. Weil wir also durch Christi Gnade katholische Christen sind, so wissen wir, daß die noch Ungebornen in ihrem eigenen Leben nichts gethan haben, weder Gutes noch Böses, auch daß sie nicht aus Schuld eines früheren Lebens (da die Einzelnen ein solch eigenes Leben nicht haben konnten) in die Drangsale dieses Lebens kommen; daß aber doch die nach Adam aus dem Fleische Gebornen sich durch die erste Geburt die Ansteckung des alten Todes zuziehen, und daß sie von der Strafe des ewigen Todes, welche die von Einem auf Alle übergehende gerechte Verdammniß nach sich zieht, nicht befreit werden, außer daß sie durch Gnade in Christus wiedergeboren werden [59])." Noch bestimmter finden wir das Wesen der Erb-

---

Gegner, qui ejus profunditate turbati, non Deo tribuere, sed potius sibi volunt arrogare quod boni sunt. Nec tales sunt, quos facile contemnas, sed continenter viventes atque in bonis operibus laudabiles . . . sed tamen ignorantes Dei justitiam et suam constituere volentes (p. 455). A. war es besonders, der die Aufmerksamkeit der Kirche auf die pelagianischen Irrthümer hinlenkte, im Oriente durch Orosius und Hieronymus und im Occidente persönlich durch seine Schriften und Briefe.

[58]) „Multi qui eorum perhibentur esse vel fuisse discipuli, haec mala, *quibus fundamenta christianae fidei conantur evertere*, quacunque possunt, affirmare non cessant . . . quicunque negat, parvulos per baptismum Christi a perditione liberari et salutem percipere sempiternam, anathema sit" (Ep. 175. p. 620).

[59]) Pervenimus autem in ea, quae ad fidem veram et catholicam pertinere firmissime scimus, in quibus ita nobis ambulandum est, adjuvante illo atque miserante, cui dicimus „deduc me Domine in via tua et ambulabo in veritate tua," ut ab eis nullo modo deviemus. Quoniam ergo propitio Christo Christiani catholici sumus, scimus nondum natos nihil egisse in vita propria boni seu mali, nec secundum merita prioris alicujus vitae, quam nullam propriam singuli habere potuerunt, in hujus vitae venire miserias, sed tamen

sünde dem Glauben der Kirche gemäß bezeichnet in folgender Stelle: „Immer hat die katholische Kirche dafürgehalten, daß Adam, hätte er nicht gesündigt, nicht gestorben sein würde; daß seine Sünde nicht ihm allein geschadet habe, sondern auch dem menschlichen Geschlechte, und daß die neugebornen Kinder nicht in dem Zustande sich befinden, in welchem Adam vor der Sünde sich befand, so daß also dieses angeht, was der Apostel kurz ausspricht: Durch einen Menschen der Tod und durch einen Menschen die Auferstehung der Todten. Denn so wie in Adam Alle sterben, so werden auch in Christus Alle in's Leben gerufen (1. Cor. 15, 21). Daher kommt es, daß die nicht getauften Kinder nicht nur das Himmelreich, sondern auch das ewige Leben nicht erlangen können" [60]).

Die Lehre der Kirche von der Erbsünde auf ihren kürzesten Ausdruck gebracht lautet: Jeder Mensch wird mit Sünde behaftet geboren, und die Sünde haftet an ihm in Folge seiner fleischlichen Abstammung von Adam. Daß diese Lehre in der Schrift gegründet sei, zeigt A. gegen die Bestreiter derselben also: „Was sie aber sagen: ein Kind vom Tode überrascht, sei es auch nicht getauft, könne nicht zu Grunde gehn, weil es ohne Sünde geboren wird, — dieß sagt der Apostel nicht, und ich meine, es sei besser, wir glauben vielmehr dem Apostel, als diesen. Es sagt aber jener Lehrer der Völker, durch welchen Christus redete: Durch Einen Menschen ist die Sünde in die Welt gekommen und durch die Sünde der Tod, und so ist dieser auf alle Menschen übergegangen, in welchem Alle gesündigt haben (Röm. 5, 12). Und bald hierauf sagt er: Denn die Verurtheilung (geschah) wegen Einer Sünde zur Verdammniß, die Gnade aber wegen vieler Sünden zur Gerechtigkeit. — Daher mögen diese, wenn sie etwa ein Kind werden gefunden haben, das nicht aus der Begierlichkeit jenes Einen Menschen gezeugt wurde, von diesem immerhin sagen, es sei nicht der Verdammniß

---

secundum Adam carnaliter natos contagium mortis antiquae prima nativitate contrahere, nec liberari a supplicio mortis aeternae, quod trahit ex uno in omnes transiens justa damnatio, nisi per gratiam renascantur in Christo. Ep. 217. n. 15. 16. p. 804.

[60]) Semper tenuit catholica Ecclesia, Adam nisi peccasset, non fuisse moriturum. Quod peccatum ejus non ipsum solum laeserit, sed et genus humanum. Et quod infantes nuper nati non sint in illo statu, in quo Adam fuit ante praevaricationem, ut ad ipsos pertineat etiam quod breviter ait Apostolus „Per unum hominem mors et per unum hominem resurrectio mortuorum. Sicut enim in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur." Unde fit ut infantes non baptizati, non solum regnum coelorum, verum etiam vitam aeternam habere non possint. Ep. 186. n. 33. p. 674.

anheimgefallen, noch müsse es durch Christi Gnade von jener Verdammniß erlöset werden. Denn was ist das: Einer Sünde wegen zur Verdammniß, wenn nicht jener Sünde wegen, die Adam beging? Und was ist das Anderes: vieler Sünden wegen zur Gerechtigkeit, als weil Christi Gnade nicht bloß jene Eine Sünde tilgt, mit welcher die von jenem Einen Menschen stammenden Kinder behaftet sind, sondern auch die vielen Sünden, welche sie, wenn die Menschen heranwachsen, durch ihre bösen Sitten hinzufügen? Und doch sagt er, jene Eine Sünde, mit welcher die fleischliche Nachkommenschaft, welche von jenem ersten Menschen ihren Stamm herleitet, behaftet ist, reiche hin zur Verdammniß. Deßhalb also ist die Taufe der Kleinen nicht überflüssig, damit sie, welche durch die Geburt jener Verdammniß verfallen sind, durch die Wiedergeburt von dieser Verdammniß erlöset werden. Denn so wie kein Mensch gefunden wird, der ohne Adam fleischlicher Weise geboren wird, so wird auch kein Mensch gefunden, der ohne Christus geistiger Weise wiedergeboren wird. Die fleischliche Geburt aber unterliegt jener einen Sünde und ihrer Verdammniß; die geistige Wiedergeburt aber tilgt nicht nur jene eine Sünde, deren wegen die Kinder getauft werden, sondern auch die vielen Sünden, welche die Menschen durch ihren schlechten Lebenswandel zu jener Sünde, in welcher sie geboren sind, hinzugethan haben . . . Was werden sie nun zu diesem sagen, oder was bleibt ihnen übrig, als zu behaupten, der Apostel habe sich geirrt? Es ruft das Gefäß der Erwählung, der Lehrer der Völker, die Trompete Christi: Verurtheilung wegen Einer Sünde zur Verdammniß! Diese aber schreien entgegen und behaupten, daß die Kinder, von denen sie zugeben, daß sie von jenem Einen Menschen, von dem er spricht, abstammen, nicht in die Verdammniß fallen, wenn sie auch nicht in Christus getauft worden seien [61]).“

[61]) Quod autem dicunt infantem morte praeventum, non baptizatum, perire non posse, quoniam sine peccato nascitur, non hoc dicit Apostolus; et arbitror esse melius, ut Apostolo potius quam istis credamus. Dicit enim ille doctor gentium, in quo Christus loquebatur „Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt. Et paulo post dicit: „Nam judicium quidem ex uno delicto in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in justificationem.“ Proinde isti, quem forte invenerint infantem non ex illius unius hominis concupiscentia procreatum, ipsum dicant illi damnationi non esse obnoxium nec per Christi gratiam ab illa damnatione liberandum. Quid est enim „ex uno delicto in condemnationem,“ nisi illo delicto, quo deliquit Adam? Et quid est „ex multis delictis in justificationem,“ nisi quia Christi gratia non so-

Da die Kirche dem Zeugnisse A. zu Folge aus göttlicher Belehrung weiß, daß jeder Mensch vermöge seiner fleischlichen Abstammung von Adam mit Sünde behaftet sei, weßhalb sie eben diese Sünde „peccatum originale" nennt, so mußte sie jede von diesem Glauben abweichende Meinung als Irrthum verdammen. Solcher Art war die Meinung der Pelagianer: alle Menschen stünden wohl zu Adam in dem Verhältnisse als Sünder, aber nur in Anbetracht dessen, daß sie Alle gleichwie Adam sündigen. Wider diesen Irrthum erklärt sich A. in mehreren Stellen seiner Briefe auf das Entschiedenste und Unzweideutigste. Sich auf die Worte des Apostels beziehend, die er in der zuletzt angeführten Stelle den Pelagianern entgegenhielt, schreibt er: „Wider diese Worte des Apostels und den gesunden Verstand darfst du Niemanden beistimmen, wenn du Christus und in Christus leben willst. Denn wenn, wie Jene behaupten, deßhalb der Apostel dieß erwähnt hätte, damit wir erkennen, wir gehören zu dem ersten Menschen deßwegen als Sünder, nicht weil wir die Sünde durch Abstammung von ihm an uns haben, sondern weil wir ihn nachahmend sündigen; so würde er vielmehr den Teufel anführen, als welcher der Erste gesündiget hat, und von dem das Menschengeschlecht seines Wesens Abstammung nicht herleitet, sondern ihm durch bloße Nachahmung gefolgt ist, weßhalb er der Vater der Bösen heißt... Denn deßhalb ist vom Teufel geschrieben: Ihn ahmen nach, die seines Theils sind. Hiezu kommt, wenn der Apostel der Nachahmung wegen in dieser Stelle des ersten Menschen erwähnte, um zu sagen: deßhalb, weil er der erste Sünder unter den Menschen gewesen ist, gehören alle Menschen als Sünder zu ihm; warum hat er denn nicht den

---

lum illud unum delictum solvit, quo obstringuntur infantes ex illo uno homine procreati, sed etiam multa delicta, quae cum creverint homines, addent malis moribus suis? Tamen et illud unum, quo est colligata propago carnalis, quae ab illo primo homine originem ducit, sufficere dicit ad condemnationem. Ideo non est superfluus baptismus parvulorum, ut qui per generationem illi condemnationi obligati sunt, per regenerationem ab eadem condemnatione solvantur. Sicut enim non invenitur homo, qui praeter Adam carnaliter generetur sic non invenitur homo, qui praeter Christum spiritaliter regeneretur. Carnalis autem generatio delicto illi uni et damnationi ejus obnoxia est: spiritalis vero regeneratio non solum illud unum propter quod baptizantur infantes, sed multa delicta facit aboleri, quae homines male vivendo ad illud, in quo generati sunt, addiderunt . . . Quid ad ista dicturi sunt? aut quid eis restat, nisi ut Apostolum errasse contendant? Clamat vas electionis, tuba Christi „Judicium ex uno in condemnationem," et reclamant isti, asserentes parvulos, quos ex illo uno homine, de quo loquitur, ducere propaginem confitentur, non ire in condemnationem, etsi in Christo non fuerint baptizati. Ep. 157. n. 11. 12. p. 546 s.

frommen Abel, welcher der Erste unter den Menschen gerecht war, als Den angeführt, zu welchem alle Gerechte ob der Nachfolge in der Gerechtigkeit gehören? Aber er hat den Adam angeführt und stellt diesem Keinen gegenüber als Christus, weil wie jener Mensch durch seine Sünde seine Nachkommenschaft verderbt hat, so dieser Gottmensch durch seine Gerechtigkeit sein Erbe gerettet hat: Jener, indem er die Beflecktheit des Fleisches durch Fortpflanzung übertrug, was der böse Feind nicht konnte, Dieser — indem er die Gnade des Geistes verlieh, was der gerechte Abel nicht konnte"[62]. — Da die Pelagianer der Kirchenlehre entgegen hartnäckig darauf hielten, die Sünde Adams sei nur insofern auf alle Menschen übergegangen, inwiefern Alle ihm im Sündigen folgen, so mußten sie in Consequenz ihres Irrthums behaupten: an den Kindern, welche noch nicht die Freiheit des Willens haben, hafte keine Sünde[63]. Dieser Behauptung gegenüber mußte

---

[62]) Contra haec Apostoli verba sanumque intellectum nemini adquiescas, si vis Christo et in Christo vivere. Nam si quemadmodum illi dicunt, propterea ista commemorasset Apostolus, ut intelligeremus ad primum hominem peccatores ideo pertinere, quia non delictum ex illo nascendo traximus, sed eum imitando peccamus, diabolum potius poneret, qui et primus peccavit, et de quo nullam substantiae propaginem traxit genus humanum, sed eum sola imitatione secutum est, unde dicitur pater impiorum . . Nam ideo de ipso diabolo dictum est „Imitantur autem illum qui sunt ex parte ipsius." Deinde si propter imitationem hoc loco Apostolus commemoraret primum hominem, quia primus peccator in hominibus fuit, ut ideo ad illum omnes homines peccatores diceret pertinere; cur non sanctum Abel posuit, qui primus in hominibus justus fuit, ad quem justi omnes propter imitationem justitiae pertinerent, sed posuit Adam, contra quem non posuit nisi Christum: quia sicut ille homo delicto suo vitiavit posteritatem suam, sic ille Deus homo justitia sua salvavit haereditatem suam. Ille trajiciendo carnis immunditiam, quod non poterat diabolus; ille donando spiritus gratiam, quod non poterat Abel justus. Ep. 157. n. 21. p. 552.

[63]) Doch geriethen die Pelagianer von einer andern Seite her hiemit in offenen Widerspruch, indem sie zur Stützung des ihnen eigenthümlichen Irrthums: die Gnade Gottes werde nach Verdienst verliehen, auch freien Willen in den unvernünftigen Kindern statuiren mußten, um diese von der Gnade Gottes nicht gänzlich auszuschließen. A. äußert sich über diese pelagianischen Verkehrtheiten also: „Die Gnade Gottes wird den unmündigen Kindern (infantibus) durch unsern Herrn Jesus Christus verliehen, damit ihnen die Abstammung von Adam nicht schade und die Wiedergeburt in Christus nütze . . . Und diese große Wohlthat wird ihnen zu Theil, nicht nur da sie ihrer nicht begehren, sondern auch wenn sie derselben widerstreben; was ihnen zu einem großen Sacrilegium angerechnet werden würde, wenn in ihnen der freie Wille schon Etwas vermöchte. Dieß sagen wir aber wegen derer, welche wagen, die kleinen Kinder als eigner Sünden schuldig darzustellen, damit sie, welche weder Gutes noch Böses zu denken

die Lehre von der Erbsünde nur noch bestimmter und deutlicher sich fassen. Nebst der allgemeinen Bestimmung, daß die Sünde Adams an allen Menschen in Folge ihrer fleischlichen Abstammung von ihm, und darum auch an den neugebornen Kindern hafte, erklärte die Kirche: der Erlöser sei frei von der Erbsünde, weil Er Mensch geworden nicht auf dem Wege der Zeugung, wie alle Nachkommen Adams. Diesen Glauben bezeugt A. mit den Worten: „Daß aber die Seele des Mittlers nicht die Sünde von Adam geerbt habe, daran darf man nicht zweifeln ... Sein Fleisch stammt aus einer Jungfrau, wurde nicht durch Begierde empfangen, sondern durch Glauben, damit er erscheine in der Aehnlichkeit des Fleisches der Sünde, aber nicht im Fleische der Sünde. Wenn aber der Sünde der ersten sündhaften Seele die übrigen deßhalb unterworfen sind, weil sie aus jener durch Fortpflanzung abstammen, so hat gewiß jene Seele, welche der Eingeborne angenommen hat, entweder die Sünde von dorther nicht gebracht, oder sie ist ganz und gar von dorther nicht gekommen". (Ep. 190. p. 708. S. den lateinischen Text oben Note 44).

Dem so bestimmt von den Pelagianern ausgesprochenen Irrthum: an

---

im Stande sind, erscheinen, als könnten sie durch den freien Willen entweder Strafe oder Gnade verdienen, da vielmehr die apostolische Wahrheit in den Worten: aus Einer Sünde Alle zur Verdammniß — genugsam zeigt, daß sie strafwürdig geboren werden, so daß sie nicht aus Verdienst, sondern aus Barmherzigkeit in der Gnade wiedergeboren werden . . . Woraus sie aber gegen den Apostel, der so offen ausspricht: durch Einen Menschen ist die Sünde in die Welt gekommen und durch die Sünde der Tod, und so ist er auf alle Menschen übergegangen, in welchem Alle gesündigt haben — für ihre Behauptung argumentiren, daß auch die kleinen Kinder durch freien Willen eigene Sünden haben, dieß zu beachten widert an, und verursacht Eckel es anzuführen, aber wir werden gezwungen es zu sagen. Denn was große und scharfsinnige Geister denken konnten, diesem auszuweichen und zu schweigen, verräth Geistesarmuth, oder Stolz, wenn man es mit Verachtung übergeht." A. führt nun das Argument an, auf das sich die Gegner stützten, nemlich den Kampf des Esau und Jakob im Mutterleibe, der ein Beweis der freien Willensäußerung gewesen sei, worauf Strafe und Lohn folgte. A. erwiedert: „Hierauf sagen wir, jene Bewegungen und gleichsam Streit der Kleinen ist eine Vorbedeutung großer Dinge gewesen, weil es nicht freier Wille war, sondern Wunder. Wir werden doch nicht auch den Eseln Freiheit des Willens beilegen sollen, weil ein Thier dieses Geschlechtes, wie geschrieben steht, ein sprachloses Lastthier mit Menschenstimme redend der Tollkühnheit des Propheten steuerte. Diese aber, welche behaupten, dieß seien nicht wunderbare Bewegungen, sondern freiwillige Akte gewesen und nicht an den Kleinen, sondern von den Kleinen geschehen, was werden sie denn dem Apostel entgegnen, der gerade diese Zwillinge als einen Beweis der freien Gnade Röm. 9, 11, 12. erwähnt?" (Ep. 186. p. 667. 8.)

den neugebornen Kindern hafte keine Sünde, setzte die Kirche die eben so scharf gefaßte Lehre entgegen: gerade an den Kindern erscheine die von Adam auf alle Menschen übergehende Sünde recht in ihrer Wesenheit und Besonderheit. Auf diese Lehrbestimmung beruft sich A. in mehreren der schon angeführten Stellen, und über Röm. 5, 20. äußert er sich (Ep. 157. p. 550): „Die Fülle der Sünde ist nicht zu beziehen auf die Abstammung vom ersten Menschen, sondern auf die Vergehen des menschlichen Verhaltens, welche zu jener Einen Sünde, mit welcher allein die Kinder behaftet sind (quo solo obstricti tenentur infantes), in schon höheren Altersstufen aus der überhandnehmenden Bosheit hinzugekommen sind. Den dießfälligen Glauben spricht aber die Kirche auf's Deutlichste in der von ihr behaupteten absoluten Nothwendigkeit der Taufe der Kinder aus, worauf sich A. vorzugsweise zu wiederholten Malen (z. B. in den Stellen Note 11. u. 12., sowie Ep. 157. p. 546, 550, 552. Ep. 186. p. 674. Ep. 217. p. 804) beruft.

Indem die Pelagianer die Erbsünde verwarfen, setzten sie sich nothwendig auch in Widerstreit mit der Lehre der Kirche von der Heilung der durch das Erbübel verderbten menschlichen Natur durch die Gnade Jesu Christi; und in dem Maaße sie die natürliche sittliche Kraft des Menschen erhoben, drückten sie die Nothwendigkeit und Wirksamkeit der Gnade herab [64]). A. verfocht wider diese Gegner der Gnade die Nothwendigkeit derselben im Sinne und Geiste der Kirche also, daß er dem freien Willen des Menschen nicht zu nahe trat.

Die Pelagianer sprachen zwar auch von Gnade, verstanden aber darunter nur die von Gott verliehene natürliche Kraft, insbesondere den freien Willen, die Offenbarung des Gesetzes, das Beispiel Christi und die Vergebung der Sünden (Ep. 188. p. 696); dagegen aber machte A. geltend, unter Gnade sei vorzüglich das Geschenk und die Wirkung des h. Geistes zu verstehen, kraft dessen der freie Wille des Menschen geneigt und tüchtig gemacht werde zur Erfüllung des göttlichen Gesetzes (Ep. 157. p. 545). Denn wenn

---

[64]) Also zeichnet A. die Pelagianer als jene, qui nimium arrogant humanae voluntati, quam lege data putant ad eam implendam sibi posse sufficere, nulla super doctrinam legis gratia sanctae inspirationis adjutam (Ep. 145. p. 472), und als „inimicos gratiae Christi, qui confidunt in virtute sua, et creatori nostro quodammodo dicunt: Tu nos fecisti homines, justos autem ipsi nos fecimus. Qui naturam humanam ideo dicunt liberam, ne quaerant liberatorem, ideo salvam, ut superfluum judicent salvatorem. Tantum enim dicunt valentem, ut suis viribus semel in origine suae creationis acceptis, possit per liberum arbitrium, nihil ulterius adjuvante illius gratia qui creavit, domare et exstinguere omnes cupiditates tentationesque superare" (Ep. 177. p. 622. cfr. Ep 178. p. 629).

Gnade nichts Anderes wäre, als die dem Menschen vom Schöpfer verliehene Willenskraft, so würde durch diese alleinige Behauptung die Nothwendigkeit des Christenthums als Erlösungs- und Gnadenanstalt in Frage gestellt, und Heiden und Christen und Fromme und Unfromme wären auf Eine Linie gesetzt [65]).

So sehr die Pelagianer über das Wesen der Gnade im Irrthum befangen waren, so irrig waren auch ihre Begriffe von der menschlichen Freiheit; denn sie verstanden unter dem von ihnen so hoch angeschlagenen freien Willen nichts als die niedrige Willkür oder das Wahlvermögen, die Fähigkeit zu wollen oder nicht zu wollen, zu sündigen oder nicht zu sündigen [66]). Augustinus aber zeigte, daß es sich zwischen der Kirche und den Pelagianern nicht um dieses Wahlvermögen, sondern um die höhere sittliche Freiheit des Menschen handle, und während er das erstere als das nothwendige Substrat der letztern im Menschen anerkannte, lehrte er, daß der Mensch die sittliche Freiheit, d. i. das Vermögen, das göttliche Gesetz vollkommen zu erfüllen, nach dem Sündenfalle nicht mehr habe, und zu derselben erst wieder durch die Gnade des h. Geistes erhoben werden müsse (Ep. 157. p. 543. Ep. 177. p. 623). Diese Gnade ist daher nothwendig eine heilende, gesund und gerecht machende, und von dieser hatten die Pelagianer den rechten Begriff nicht (cf. Ep. 177. p. 625. sq.), wenn sie auch die Sündenvergebung durch die Taufe als Geschenk der freien Gnade ansahen [67]). Als frei erklärte demnach A. im Gegensatze zu den Pelagianern nur Jenen, welcher von der Lust zu sündigen durch die Gnade

---

[65]) Pelagius hatte diesen seinen irrigen Begriff von Gnade in einer Schrift an Paulinus von Nola ausgesprochen; darauf sich beziehend schreibt A. an diesen: „In quibusdam litteris ad tuam venerationem datis dicit, se non debere existimari sine gratia Dei defendere liberum arbitrium, cum possibilitatem volendi atque operandi, sine qua nihil boni velle atque agere valeremus, a creatore nobis insitam diceret; ut videlicet *haec* intelligatur doctore ipso *gratia* Dei, *quae paganis atque Christianis, impiis et piis, fidelibus atque infidelibus communis est*“ (Ep. 186. p. 664).

[66]) In den von A. in der vorhergehenden Note angeführten Worten des Pelagius nennt dieser das liberum arbitrium die „possibilitatem volendi atque operandi,“ so wie in seinem Note 37 erwähnten Glaubensbekenntnisse: „Nos dicimus, hominem et peccare et non peccare posse, ut semper nos liberi confiteamur esse arbitrii.“

[67]) So Cölestius in seinem Bekenntnisse: „Infantes autem debere baptizari in remissionem peccatorum secundum regulam universalis ecclesiae et secundum evangelii sententiam, confitemur, quia Dominus statuit, regnum coelorum non nisi baptizatis posse conferri: quod quia vires naturae non habent, *conferri necesse est per gratiae libertatem*“ (Hahn a. a. O. S. 199).

befreit, willig dem Zuge derselben folgt, die ihn zur Erfüllung des Gesetzes treibt [68]).

Wie weit A. von dem gefährlichen Irrthume de servo arbitrio entfernt war, beweisen insbesondere seine Briefe und Schriften an die Mönche zu Adrumetum [69]), in denen er eben so sehr die Freiheit des menschlichen Willens als die Wirksamkeit der göttlichen Gnade vertheidiget [70]). Weil nun nach der Lehre der katholischen Kirche jedes gute Werk nur durch das Zusammenwirken zweier Factoren, der göttlichen Gnade und der menschlichen Freiheit, zu Stande kommt, so wollte A. auch niemals in der Frage

[68]) „Voluntas nec libera dicenda est, quamdiu est vincentibus et vincientibus cupiditatibus subdita. A quo enim quis devictus est, huic et servus addictus est, et si vos Filius liberaverit, ait ipse Dei Filius, tunc vere liberi eritis" (Ep. 145. p. 470). „Haec enim voluntas libera tanto erit liberior quanto sanior, tanto autem sanior quanto divinae misericordiae gratiaeque subjectior. Ipsa enim fideliter orat et dicit: Itinera mea dirige secundum verbum tuum et ne dominetur mihi omnis iniquitas (Psalm 118). Quomodo enim libera est, cui dominatur inquitas?" (Ep. 157. p. 544.) Und (Ep. 217. p. 801 sq.): „Si vere volumus defendere liberum arbitrium, non oppugnemus unde fit liberum. Nam qui oppugnat gratiam, qua nostrum ad declinandum a malo et faciendum bonum liberatur arbitrium, ipse arbitrium suum adhuc vult esse captivum." A. nennt daher auch den durch die Gnade erst frei gemachten Willen das „liberum arbitrium."

[69]) A. hatte in einem Briefe an den römischen Presbyter Sixtus (Ep. 194) den Irrthum der Pelagianer bestritten: die Gnade werde nach Verdienst gegeben. Diese Schrift war auch in das Mönchskloster zu Adrumetum, der Provinzialhauptstadt von Byzacene, gekommen und hatte dort bei Einigen das Mißverständniß veranlaßt: als ob, wer die Gnade vertheidige, die Freiheit des Willens läugne. A. durch einige Mönche des Klosters, die nach Hippo kamen und dort über das Osterfest 426 blieben, davon unterrichtet, schrieb an den Abt Valentin und seine Mönche zwei Briefe (Ep. 214 u. 215) und zwei besondere Bücher „de libero arbitrio et gratia und de correptione et gratia."

[70]) „Credite divinis eloquiis, quia et liberum est hominis arbitrium et gratia Dei, sine cujus adjutorio liberum arbitrium nec converti potest ad Deum, nec proficere in Deo. Et quod pie creditis, ut etiam sapienter intelligatis orate. Et ad hoc ipsum enim, ut sapienter intelligamus, est utique liberum arbitrium. Nisi enim libero arbitrio intelligeremus atque saperemus, non nobis praeciperetur dicente scriptura: Intelligite ergo qui insipientes estis in populo et stulti aliquando sapite. Eo ipso quippe quo praeceptum atque imperatum est, ut intelligamus atque sapiamus, obedientia nostra requiritur, quae nulla potest esse sine libero arbitrio" (Ep. 214. p. 792 sq.). Und Ep. 215. p. 794: „Fides sana catholica neque liberum arbitrium negat sive in vitam malam sive in bonam, neque tantum ei tribuit, ut sine gratia Dei valeat aliquid, sive ut ex malo convertatur in bonum, sive ut in bono perseveranter proficiat, sive ut ad bonum sempiternum perveniat, ubi jam non timeat ne deficiat."

nach dem Heile des Menschen die Eine von der Andern getrennt wissen, und erwies aus diesem nothwendigen Zusammenwirken Beider, daß die Gnade keineswegs die Freiheit aufhebe [71]).

Ein Hauptmoment in dem Streite über die Gnade lag in der Frage nach dem Verhältnisse der Gnade und Freiheit zu einander, oder in der Frage nach der Ordnung, in welcher diese beiden Factoren der christlichen Tugend sich im Menschen wirksam erweisen. Der Pelagianism mußte consequenter Weise die Initiative am Werke der Heilung dem menschlichen Willen zuschreiben [72]), während die Kirche lehrte: die Gnade sei es, welche den Anfang im Werke der Heiligung mache, welche den freien Willen, ihm zuvorkommend und ihn vorbereitend, geneigt mache, sich Gott hinzugeben.

Weil nun alles Heil in Christus an den Glauben als seinen Ausgangspunkt und seine Grundbedingung gebunden ist, so sah die Kirche von Anbeginn den Glauben des Menschen als Gnadengeschenk an, gewirkt durch den h. Geist im Herzen des die Predigt des Heils Vernehmenden; dagegen aber schrieben die Pelagianer den Glauben dem menschlichen Willen zu (Ep. 194. p. 718). So sehr A. den Glauben der Kirche an die zuvorkommende Gnade gegen die Pelagianer zu begründen suchte [73]), fand er dennoch

---

[71]) „Primo D. Jesus, sicut scriptum est in evangelio Joannis, non venit ut judicaret mundum, sed ut salvaretur mundus per ipsum. Postea vero, sicut scribit apostolus Paulus, judicabit Deus mundum, quando venturus est, sicut tota Ecclesia in symbolo confitetur, judicare vivos et mortuos. Si igitur non est Dei gratia, quomodo salvat mundum? et si non est liberum arbitrium, quomodo judicat mundum? Proinde neque negetis Dei gratiam, neque liberum arbitrium sic defendatis, ut a Dei gratia separetis, tanquam sine illa vel cogitare aliquid vel agere secundum Deum ulla ratione possimus, quod omnino non possumus“ (Ep. 214 p. 791). Der Beistand der Gnade setzt die Freiheit des Willens voraus: „Neque enim voluntatis arbitrium ideo tollitur, quia juvatur; sed ideo juvatur, quia non tollitur. Qui enim Deo dicit: Adjutor meus esto, confitetur se velle implere quod jussit, sed ab eo qui jussit, adjutorium poscere ut possit. Sic et iste cum sciret (Sap. 8, 21) neminem esse posse continentem, nisi Deus det, adiit Dominum et deprecatus est: utique volens adiit, volens deprecatus est, nec petiisset nisi esset voluntas“ (Ep. 157. p. 545).

[72]) Diese Meinung sprachen die Pelagianer in dem Satze aus: die Gnade werde dem Menschen verliehen nach den Verdiensten, die er sich durch das Streben des freien Willens erworben. Obschon Pelagius selbst den Satz: gratiam Dei secundum merita dari, zu Diospolis im Jahr 415 hatte verdammen müssen, so hielten die Pelagianer denselben doch auch nachher fest, wie A. Ep. 194. p. 717 bezeugt.

[73]) Vorzüglich in dem an den römischen Presbyter Sixtus im Jahre 418 geschriebenen 194. Briefe.

nicht überall beifällige Anerkennung. Selbst in Afrika, wo der Geist des Bischofs von Hippo das kirchliche Leben so sehr beherrschte, gab es Leute von katholischer Gesinnung, die da meinten: die Freiheit des Menschen und Gottes Gerechtigkeit werde der Gnade gegenüber nur dann gewahrt, wenn man annehme, Glaube und Zustimmung zur Aufforderung Gottes gehe von des Menschen eigenem Willen aus und komme der Gnade zuvor. Ein Vertreter dieser Ansicht zu Karthago war Vitalis [74]). Zur Berichtigung derselben wies A. vorzüglich auf das Gebet der Kirche hin, welches sie für die Ungläubigen verrichte, auf daß Gott sie zum Glauben bekehre, für die Katechumenen, daß er ihnen das Verlangen nach der Widergeburt einflöße, und für die Gläubigen, daß er sie im Glauben erhalte (Ep. 217. N. 2. p. 799). Darauf zeigte A., wie die Gebete der Kirche um Erleuchtung und diese erbetene Gnade die Freiheit des Menschen keineswegs aufheben (Ep. 217. N. 8. p. 802). Endlich erinnerte er noch daran, daß der Satz von der zuvorkommenden Gnade zum Inbegriffe des wahren katholischen Glaubens gehöre und sonach von jedem katholischen Christen bekannt werden müsse [75]).

---

[74]) Dieser Laie pflegte seine Ansicht also auszusprechen: „ut recte credamus in Deum et evangelio consentiamus, non esse donum Dei, sed hoc nobis esse a nobis, id est ex propria voluntate, quam nobis in nostro corde non operatus est ipse . . . per legem suam, per scripturas suas Deum operari ut velimus, quas vel legimus vel audimus; sed eis consentire vel non consentire ita nostrum est, ut si velimus fiat, si autem nolimus, nihil in nobis operationem Dei valere faciamus. Operatur quippe ille, quantum in ipso est ut velimus, cum nobis nota fiunt ejus eloquia; sed si eis adquiescere nolumus, nos ut operatio ejus nihil in nobis prosit efficimus.“ Mit diesen Worten führt A. den Vitalis redend ein — in seinem 217. Briefe, den er ums Jahr 427 an diesen schrieb, um ihn von seinem Irrthume abzubringen. Denn obschon A. den Vitalis nicht für einen Pelagianer halten mochte, so wollte er doch in demselben auch nicht ein Ueberbleibsel des Pelagianism wissen. (Ego enim haereticum quidem Pelagianum te esse non credo; sed ita esse volo, ut nihil illius ad te transeat vel in te relinquatur erroris. Ep. 217. p. 807.)

[75]) Zu diesem Behufe stellt A. zwölf Sätze als unbestreitbare Kirchenlehre auf, deren erster ausspricht: Alle aus Adam Geborne müssen durch die Gnade in Christus wiedergeboren werden. Die ferneren Hauptsätze lauten: „Scimus gratiam Dei nec parvulis nec majoribus secundum merita nostra dari — Scimus majoribus ad singulos actus dari — Scimus non omnibus hominibus dari — Scimus eis quibus datur, misericordia Dei gratuita dari — Scimus eis quibus non datur, justo judicio Dei non dari — Scimus eos, qui corde proprio credunt in Dominum, sua id facere voluntate ac libero arbitrio — Scimus pro eis, qui nolunt credere, nos qui jam credimus recta fide agere, cum Deum oramus ut velint — Scimus pro eis, qui ex illis crediderunt, tanquam de beneficiis recte atque

Aber auch außerhalb Afrika machte sich zur selben Zeit, da A. de halbpelagianisirenden Vitalis widerlegte, ein Streben kund, die zwischen den Pelagianern und der Kirche verhandelten anthropologischen Fragen auf einem Mittelstandpunkte zwischen Beiden zur Lösung zu bringen. Da aber zwischen Irrthum und Wahrheit nichts in der Mitte liegt als der halbe Irrthum und die halbe Wahrheit, so war auch nur dieß das Resultat jenes Versuches. Dieser ging von Massilia in Gallien aus — aus der Zelle des Klosters, dessen Mönchen er sich besonders dadurch nahe gelegt hatte, daß ihnen ihr sittlicher Eifer durch die von A. vertheidigte Gnadenwahl auf das Höchste gefährdet erschien. Diese halbwahren und halbfalschen Vorstellungen der Massilienser über die sittliche Verfassung des Menschen und die Gnade Gottes [76]) waren aber diese: „In

veraciter et debere nos Deo agere gratias et solere." Alle diese Sätze, sagt A., beziehen sich auf die zwischen ihm und Vitalis schwebende Frage: utrum praecedat haec gratia, an subsequatur hominis voluntatem, hoc est, ut planius id eloquar, utrum ideo nobis detur, quia volumus, an per ipsam Deus etiam hoc efficiat ut velimus? Vitalis konnte nicht läugnen, daß diese zum katholischen Glauben gehören, und da sie insgesammt und einzeln laut die Wahrheit aussprachen: die Gnade Gottes komme dem Willen des Menschen zuvor und bereite ihn, so ließ er seinen Irrthum, in welchem wir die ersten Anklänge des Semipelagianism vernehmen, wahrscheinlich fahren und es kam nicht dazu, was A. ihm schrieb: „aliter tecum agendum est, ut non sic erres, aut si errare persistis, ne mittas alios in errorem." Ibid. p. 804. 805. 809.

[76]) Ueber dieselben ward A. durch zwei Laien in Kenntniß gesetzt, Namens Prosper und Hilarius. Jener ein Gallier aus Aquitanien, dieser ein Afrikaner, gleich sehr durch Verehrung gegen den großen Kirchenlehrer Afrika's wie durch Eifer für Rechtgläubigkeit verbunden, lebten Beide in oder um Massilia und pflegten Umgang mit den Mönchen und andern kirchlichen Personen dort und anderwärts. Da mußten sie denn hören, wie Diese die Lehre des Bischofs von Hippo über die Gnadenwahl als widersprechend der Lehre der Väter und dem Sinne der Kirche bezeichneten und besonders entschieden dawider sich aussprachen, nachdem sie das Buch des A. „von der Zurechtweisung und Gnade" (Note 69) gelesen hatten. Fruchtlos war das Bemühen der beiden Verehrer des A., diese Gegner mit der Lehre desselben zu versöhnen. Sie beriefen sich für ihre Ansicht von dem der Gnade vorausgehenden Glauben selbst auf frühere Schriften des A. und machten wider die Theorie desselben von der Vorherbestimmung besonders geltend: sie mache alles sittliche Streben überflüssig; der Mensch aber könne nur dann zur Besserung und zum Fortschreiten im Guten bestimmt werden, wenn er wisse, er könne durch seine Beflissenheit gut sein und seine Freiheit werde durch Gottes Gnade unterstützt werden, wenn er die göttlichen Gebote befolgen wolle. Endlich meinten sie, die Prädestination sei jedenfalls etwas Unsicheres, und wozu durch so Etwas die Gemüther der minder Einsichtigen beängstigen! Auch ohne dieß sei der katholische Glaube bisher von sehr vielen

Folge der Sünde Adams, welche auf alle Menschen übergegangen, vermöge Niemand kraft seines Willens aus dem Verderben sich zu befreien. Das Verlangen nach — und der zuversichtliche Glaube an die Heilung ist aber im Menschen. Wenn nun den Niedergeworfenen und aus eigner Kraft sich zu erheben Unvermögenden das Heil verkündet wird, so erhalten sie aus Verdienst dessen, daß sie die Heilung wollten und an dieselbe glaubten, Vermehrung des Glaubens und das volle Heil. Niemand aber ist sich selbst genug, ein Heilswerk zu beginnen und zu vollenden (denn den Willen des Kranken, geheilt zu werden, zählen sie nicht zu dem Werke der Heilung). Auch werde die Gnade dadurch nicht beeinträchtigt, wenn man sagt: ein solcher Wille gehe voraus, der ja bloß den Arzt suche, nicht aber selbst Etwas vermöge [77]). Der Glaube (Bereitwilligkeit zu glauben) sei eine Naturgabe des Schöpfers, die auch nach der Verderbniß des Menschen geblieben sei — wenn auch geschmälert, und es stehe daher bei jedem Menschen, ob er glauben wolle oder nicht. Ob der Mensch glauben werde oder nicht, wisse Gott vorher, und dieses Vorherwissen sei auch der Grund, wann, wo und wem Er das Evangelium predigen lasse, so wie auch Grund der Vorherbestimmung und Gnadenwahl; denn Jene eben habe Gott zu beseligen beschlossen, von denen Er voraussah, daß sie glauben würden [78]). Was die

---

Schriftstellern mit Erfolg wider die Pelagianer vertheidigt worden. — Dieß Alles meldeten Prosper und Hilarius gegen Ende des Jahres 428 dem Bischofe von Hippo (siehe ihre Briefe unter denen Augustin's 225 u. 226. p. 820–829) mit der dringenden Bitte, ihnen mit seiner erleuchteten Weisheit zu Hilfe zu kommen, auf daß sie im Stande seien, diesen Irrthümern mit Erfolg entgegen zu treten. Dieß thue um so mehr Noth, weil die Vertreter jener Meinungen Leute von musterhaftem Wandel und Einige derselben unlängst zur bischöflichen Würde gelangt seien, denen daher Viele beistimmen und nicht leicht Jemand widerspreche.

[77]) Consentiunt omnem hominem in Adam periisse nec inde quemquam posse proprio arbitrio liberari. Sed id conveniens asserunt veritati vel congruum praedicationi, ut cum prostratis et numquam suis viribus surrecturis annuntiatur obtinendae salutis occasio, eo merito, quo voluerint et crediderint, a suo morbo se posse sanari, et ipsius fidei augmentum et totius sanitatis suae consequantur effectum. Ceterum ad nullum opus vel incipiendum, nedum perficiendum, quemquam sibi sufficere posse consentiunt; neque enim alicui operi curationis eorum annumerandum putant, exterrita et supplici voluntate unum quemque aegrotum velle sanari . . . Nec negari gratiam, si praecedere dicatur talis voluntas, quae tantum medicum quaerat, non autem quidquam ipsa jam valeat. Ep. 226. n. 2. p. 825 s.

[78]) Quod enim dicitur „Crede et salvus eris“, unum horum exigi asserunt, aliud offerri, ut propter id quod exigitur, si redditum fuerit, id quod offertur

Unmündigen aber betreffe (bei denen vom Glauben keine Rede sein könne und deren Viele ohne Taufe sterben), so hänge das ewige Schicksal derselben eben auch von dem Vorherwissen Gottes ab: Andere nämlich gehen zu Grunde, Andere werden selig, je nachdem Gott vorhergewußt, wie sie bei reiferem Alter, wenn sie am Leben geblieben wären, sich würden betragen haben [79]). Das ewige Schicksal der Erwachsenen aber hänge nicht von der Vorherbestimmung ab, sondern von dem Willen des Menschen, auf den es ankomme, ob er die Gabe der Beharrlichkeit ergreifen wolle oder nicht; auch werde ein solches Beharren Niemandem gegeben, daß er nicht mehr zu sündigen vermöchte [80]). Unsrer Aller Natur unterscheide sich nur dadurch von jener Adams, daß dieser bei gesunder Willensverfassung in seinem Wollen von der Gnade unterstützt wurde, ohne welche er nicht beharren konnte, während die Gnade uns bei verlornen und verderbten Kräften, wenn wir nur glauben, nicht nur vom Falle aufrichtet, sondern auch im Vorwärtsschreiten unterstützet. Was immer den Prädestinirten verliehen wird, das kann durch den eigenen Willen sowohl verloren gehen, als erhalten werden. Deßhalb sei auch die Zahl der Prädestinirten keineswegs abgeschlossen; denn Gott wolle zwar, daß alle Menschen ohne Ausnahme, nicht allein die Vorherbestimmten, selig werden, und Allen habe er das ewige Leben bereitet, aber das Ergreifen desselben komme auf den freien Willen an, und es werde nur von Jenen ergriffen, welche von freien Stücken an Gott geglaubt und den Beistand der Gnade aus Verdienst dieser gläubigen Gesinnung erhalten haben. — Es seien also bei Denen, welche den Gebrauch des freien Willens haben, zwei Factoren, welche das Heil des Menschen wirken: Gottes Gnade nämlich und des Menschen Willfährigkeit (obedientia); der erste dieser Factoren

deinceps tribuatur. Unde consequens putant, exhibendam ab eo fidem, cujus naturae id voluntate Conditoris concessum est; et nullam ita depravatam vel exstinctam putant, ut non debeat vel possit se velle sanari . . . Dicunt id praescientiae esse divinae, ut eo tempore et ibi et illis veritas annuntiaretur vel annuntietur, quando et ubi praenoscebatur esse credenda. Ep. 226. n. 2. 3. p. 825 s.

[79]) Cumque innumerabilium illis multitudo objicitur parvulorum . . . tales ajunt perdi talesque salvari, quales futuros illos in annis majoribus si ad activam servarentur aetatem, scientia divina praeviderit Ep. 225. n. 5. p. 822 s.

[80]) Quod autem dicit sanctitas Tua, neminem perseverare nisi perseverandi virtute percepta, hactenus accipiunt, ut quibus datur, inerti licet, praecedenti tamen proprio arbitrio tribuatur; quod ad hoc tantum liberum asserunt, ut velit vel nolit admittere medicinam . . . nec cuiquam talem dari perseverantiam, a qua non permittatur praevaricari, sed a qua possit sua voluntate deficere et infirmari. Ep. 226. n. 4. p 827.

sei aber die Willfährigkeit, so daß der Anfang des Heils von dem ausgehen muß, der da geheilt wird, nicht von dem Heilenden, und der Wille des Menschen sich den Beistand der göttlichen Gnade verschafft, nicht aber die Gnade den menschlichen Willen sich unterwirft" [81]).

Diesen neuen wider die Gnade laufenden Irrthümern der Massilienser begegnete Augustinus [82]), indem er nachwies: auch der Anfang des Glaubens, wodurch wir Christen sind, sei ein Gnadengeschenk Gottes; denn es sei wohl zu unterscheiden zwischen dem „Glauben-können" und dem „in der That Glauben." Das Vermögen zu glauben sei von Natur im Menschen und darum allen Menschen gemein; aber der wirkliche Glaube sei ein Gnadengeschenk Gottes und durch dasselbe der Gläubige vom Ungläubigen verschieden. Der Glaube, der beginnende sowohl als der vollendete, ist ein Geschenk Gottes, welches er frei und kraft unerforschlichen Rathschlusses ertheilt oder nicht. So wie der Glaube, so ist auch die Beharrlichkeit eine Gnade Gottes, und zwar jenes Geschenk, kraft dessen man bis ans Ende in Christus beharret. Schon im Begriffe dieser Gnade liegt es, daß Der, welchem sie verliehen wird, bis ans Ende beharret. Laut den Gebeten der Kirche schenket Gott wirklich solch' Beharren. Daß Er dieß thun werde, hat Gott vorausgewußt und darin besteht die Prädestination der Heiligen. Diese ist also nichts

---

[81]) Unde in hoc solo volunt a primo homine omnium distare naturam, ut illum integris viribus voluntatis juvaret gratia volentem, sine qua perseverare non poterat, hos autem amissis et perditis viribus credentes tantum, non solum erigat prostratos, verum etiam suffulciat ambulantes. Ceterum quidquidlibet donatum sit praedestinatis, id posse et amitti et retineri propria voluntate contendunt . . Inde est quod et illud pariter non accipiunt, ut eligendorum rejiciendorumque esse definitum numerum nolint (Ep. 226. n. 6. 7. p. 827 s.); quantum enim ad Deum pertinet, omnibus paratam vitam aeternam, quantum autem ad arbitrii libertatem, ab his eam apprehendi, qui Deo sponte crediderint et auxilium gratiae merito credulitatis acceperint . . . Ac sic cum in his, qui tempus acceperunt liberae voluntatis, duo sint quae humanam operentur salutem, Dei scilicet gratia et hominis obedientia; priorem volunt obedientiam esse quam gratiam, ut initium salutis ex eo qui salvatur, non ex eo credendum sit stare qui salvat, et voluntas hominis divinae gratiae sibi pariat opem, non gratia sibi humanam subjiciat voluntatem. Ep. 125. n. 6. p. 823 s.

[82]) In zweien an Prosper und Hilarius gerichteten Büchern, deren erstes er „de praedestinatione Sanctorum," das zweite „de dono perseverantiae" betitelte. Da diese Bücher ihres Umfangs wegen in der Sammlung der Briefe des A. keine Stelle gefunden, so gehört die ausführliche Darlegung ihres Inhaltes nicht hieher. Sie findet sich aber hinten in den „Beiträgen zur Dogmengeschichte," Artikel Semipelagianismus §. 3.

Anderes, als das **Vorherwissen und Vorbereiten der Gnaden Gottes, wodurch unfehlbar Diejenigen errettet werden, welche errettet werden.**

So vertheidigte A., dieses ausgezeichnete Gefäß der Gnade, die unbedingt freie, zuvorkommende und das Heil des Menschen bis ans Ende wirkende Gnade Gottes wider die Halbheiten der Massilienser, um bald darauf — während der vierzehn monatlichen Belagerung von Hipporegius durch die Vandalen — nachdem er 40 Jahre dem Herrn gedient, in seinem 76. Lebensjahre am 28. August 430 in die ewige Wohnung einzugehen, die ihm Gott von Ewigkeit her bereitet hatte.

### 4. Lehre von der Kirche.

Noch in weit höherem Grade als der Pelagianism hatte die Thätigkeit des h. Augustinus das **donatistische Schisma** in Anspruch genommen [83]). Die Bestreitung desselben führte natürlich auf die Fragen von der Kirche und ihren Heilsmitteln, und so ward A. in die Nothwendigkeit versetzt, seine geistreichen tiefen Erkenntnisse, die er aus der Offenbarung gewonnen, über diesen Gegenstand darzulegen.

Von der **Kirche** hatte sich aber A. nicht etwa einen beliebigen Begriff a priori gebildet; sondern weil mit der Kirche selbst auch ihr wesenhafter Begriff war gegeben worden, so erfaßte er mit dem Apostel (Eph. 1. 4. 5. 1 Kor. 12.) die Kirche stets nur als „Leib Christi dessen Haupt Christus." Aus diesem Offenbarungsworte erschloß sich ihm das ganze Wesen der Kirche als jener gottmenschlichen Persönlichkeit oder Körperschaft, welche die Erlösung der Menschen fort und fort wirket. Zu diesem Endzwecke hat Sich Christus der Kirche oder die Kirche Sich so innig und unzertrennlich einverleibt, daß Er und die Kirche wie Braut und Bräutigam nur Ein Fleisch seien [84]). Wie nur Ein Haupt, der Erlöser, so auch nur Eine

---

[83]) Daß die donatistische Angelegenheit wie keine andere den h. A. beschäftigte, zeigt sein Briefwechsel. Die bei Weitem große Mehrzahl seiner Briefe ist im Interesse dieser Angelegenheit geschrieben. Wenn diese Briefe einerseits über den donatistischen Streit so belehrend sind, daß Niemand, der eine Geschichte dieses Schisma schreiben will, dieselben übergehen darf, so stellen sie andererseits die Thatsache in das klarste Licht, A. vorzüglich gebühre die Krone des Verdienstes, die Kraft des Schisma durch seinen erleuchteten Eifer gebrochen zu haben.

[84]) Die Worte des 72. Psalms: Deus meus, Deus meus quare me dereliquisti commentirend, schreibt A. (Ep. 140. De gratia N. T. liber ad Honoratum p. 428): „Haec ex persona sui corporis Christus dicit, quod est Ecclesia. Haec sponsus ex persona sponsae loquitur, quia univit eam sibi quodam

Kirche, Sein Leib. Diesen Leib allein beseelt und belebt der Erlöser durch den h. Geist. Wer also der Wirkungen des h. Geistes theilhaft werden will, muß sich der Kirche lebendig einverleiben; diese aber ist nur Eine, die katholische [85]). Die Kirche aber erweiset sich als die katholische vorzüglich durch ihre Verbreitung über den ganzen Erdkreis hin [86]); und

modo . . Erunt duo in carne una; sacramentum magnum, dicit apostolus, in Christo et in Ecclesia: igitur non jam duo, sed una caro. Si ergo caro una, profecto competenter et vox una . . . Quid ergo dedignamur audire vocem corporis ex ore capitis? Ecclesia in illo patiebatur, quando pro Ecclesia patiebatur. Sicut etiam in Ecclesia patiebatur ipse, quando pro illo Ecclesia patiebatur. Nam sicut audivimus Ecclesiae vocem in Christo patientis: Deus, Deus meus respice etc. sic etiam audivimus Christi vocem in Ecclesia patientis: Saule, Saule, quid me persequeris?"

[85]) „Non quaerant Spiritum sanctum, nisi in Christi corpore . . Ecclesia catholica sola est corpus Christi, cujus ille caput est Salvator corporis sui. Extra hoc corpus neminem vivificat Spiritus sanctus, quia, sicut ipse dicit apostolus, caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Non est autem particeps divinae caritatis, qui hostis est unitatis. Non habent itaque Spiritum sanctum, qui sunt extra Ecclesiam. De illis quippe scriptum est: Qui se ipsos segregant, animales, Spiritum non habentes. Sed nec ille eum percipit, qui fictus est in Ecclesia, quoniam et inde scriptum est: Sanctus enim Spiritus disciplinae effugiet fictum. Qui ergo vult habere Spiritum sanctum, caveat foris ab Ecclesia remanere, caveat in eam simulatus intrare; aut si jam talis intravit, caveat in eadem simulatione persistere, ut veraciter coalescat arbori vitae." Ep. 185 p. 663. Diese seine dogmatische Ueberzeugung von der ausschließlich Einen Kirche, welche die katholische, bethätigte A. allezeit und überall, besonders aber Häretikern und Schismatikern gegenüber, welche sich herausnahmen, ihre Genossenschaften und Clubs „Kirche" zu nennen. Dies thaten vorzugsweise die Donatisten. A. aber, eben so entfernt von Gedankenlosigkeit als dogmatischer Inconsequenz und Indifferenz, ließ sich niemals herbei, von einer donatistischen Kirche zu sprechen. Die Gesammtheit der donatistischen Gemeinden nannte er „Donatistas" oder „partem Donati," niemals aber Kirche. Seinen Brief an den donatistischen Bischof Honoratus überschrieb er: „Honorato episcopo partis Donati Augustinus episcopus Ecclesiae catholicae." Ep. 49. p. 114. Der ganze Brief ist eine Rechtfertigung dieser Ueberschrift, indem A. zeigt, die „pars vestra, quae Donati dicitur" habe keinen Anspruch, sich „Kirche" zu nennen.

[86]) Dieß Merkmal der Katholicität machte A. besonders geltend wider die Donatisten, indem er die Particularität ihres Schisma zur Kennzeichnung ihres unkirchlichen Wesens hervorhob. „Quoniam Ecclesiam Dei, quae catholica dicitur, sicut de illa prophetatum est, per orbem terrarum diffusam videmus, arbitramur nos non debere dubitare de tam evidentissima completione sanctae prophetiae, quam Dominus etiam in evangelio confirmavit, et apostoli, per quos eadem Ecclesia dilatata est, sicut de illa praedictum erat. Nam et in capite sacrosancti psalterii scriptum est de Filio Dei: Postula a me et dabo tibi gentes haeredi-

sie tritt Allen sichtbar entgegen, damit sie, die für Jedermann nothwendig ist, auch von Jedermann leicht erkannt werden könne [87]), da sie sich

— — - -

tatem tuam, et possessionem tuam terminos terrae. Et ipse Dominus J. Chr. dicit evangelium suum in omnibus gentibus futurum. Et apostolus Paulus, antequam sermo Dei in Africam pervenisset, in ipso capite epistolae quam scripsit ad Romanos: Per quem accepimus, inquit, gratiam et apostolatum ad obediendum fidei in omnibus gentibus pro nomine ejus. Deinde ipse ab Jerusalem in circumitu per totam Asiam usque in Illyricum evangelium praedicavit, ecclesias constituit atque fundavit, non ipse, sed gratia Dei cum eo, sicut ipse testatur. Quid autem evidentius apparere potest, quam cum in ejus epistolis nomina etiam regionum vel civitatum invenimus. Ad Romanos, ad Corinthios etc. scribit. Joannes etiam scribit ad septem ecclesias . . . Ephesum, Smyrnam etc. Quibus omnibus ecclesiis nos hodie communicare manifestum est, sicut manifestum est, vos istis ecclesiis non communicare. Quaerimus ergo ut nobis respondere non graveris quam causam forte noveris, qua factum est, ut Christus amitteret haereditatem suam per orbem terrarum diffusam, et subito in solis Afris, nec ipsis omnibus remaneret. Etenim Ecclesia catholica est etiam in Africa, quia per omnes terras eam Deus esse voluit et praedixit. Pars autem vestra, quae Donati dicitur, non est in omnibus illis locis, in quibus et litterae et sermo et facta apostolica cucurrerunt." Ep. 49. p. 115. Wider diesen augustinischen Begriff von Katholicität erhoben sich die Rogatisten, eine donatistische Partei, und behaupteten: dort sei die katholische Kirche, wo man alle göttlichen Gebote halte und alle Sacramente recht gebrauche. Indem A. erwiedert, auch darin bestehe die Katholicität der Kirche, daß sie fort und fort den ganzen Schatz der geoffenbarten Wahrheit bewahre, während man bei den verschiedenen Häresien nur Bruchstücke derselben treffe, weiset er die rogatistische Behauptung als aus dünkelhaftem Hochmuth und nicht aus Zeugnissen der Offenbarung geflossen zurück. „Acutum autem aliquid tibi videris dicere, cum Catholicae nomen non ex totius orbis communione interpretaris, sed in observatione omnium praeceptorum divinorum atque omnium sacramentorum; quasi nos, etiamsi forte hinc sit appellata catholica, quod totum veraciter teneat, cujus veritatis nonnullae particulae etiam in diversis inveniuntur haeresibus, hujus nominis testimonio nitamur ad demonstrandum Ecclesiam in omnibus gentibus, et non promissis Dei et tam multis tamque manifestis oraculis ipsius veritatis. Sed nempe hoc est totum, quod nobis persuadere conaris, solos remansisse Rogatistas, qui catholici recte appellandi sint ex observatione praeceptorum omnium divinorum atque omnium sacramentorum; et vos esse solos, in quibus inveniat fidem cum venerit filius hominis. Da veniam, non credimus." Ep. 93. n. 23. p. 240.

[87]) „Facile tibi est attendere et videre civitatem super montem constitutam, de qua Dominus ait in evangelio, quod abscondi non possit. Ipsa est enim Ecclesia catholica; unde καθολική graece appellatur, quod per totum orbem terrarum diffunditur. Hanc ignorare nulli licet; ideo secundum verbum Domini nostri J. Chr. abscondi non potest." Ep. 52 p. 119.

überdieß auch als die **apostolische** legitimiren kann durch Stammbaum und die Reihenfolge ihrer Bischöfe [88]). Diese Eine, katholische und apostolische Kirche beschließt in sich alle Mittel zur Heiligung ihrer Glieder; wenn dennoch in ihr nicht Alle geheiliget werden, so macht dieß dem heiligen Charakter der Kirche keinen Eintrag [89]). Weil nun die Eine katholische

---

[88]) Die Apostolicität weiset A. als der Kirche wesentlich nach aus den Worten des 72. Ps. Dispersa sunt omnia ossa mea. „Quid sunt ossa, frägt er, nisi corporis firmamenta? Corpus autem Christi Ecclesia. Firmamenta autem Ecclesiae qui, nisi apostoli, qui etiam columnae alibi nuncupantur? Hi utique dispersi sunt, cum ad passionem ipse duceretur, vel cum esset passus et mortuus. Ep. 140. p. 435. Von den Aposteln stammen in ununterbrochener Geschlechtsfolge die Bischöfe der katholischen Kirche. A. führt diesen Beweis (wie zwei Jahrhunderte vor ihm schon Irenäus) durch Darlegung der bischöflichen Reihenfolge in der **römischen** Kirche (Romanae ecclesiae, in qua semper apostolicae cathedrae viguit principatus. Ep. 43. p. 91), mit deren Häuptern alle übrigen katholischen Bischöfe in Verbindung stehen. Wer sich von dieser bischöflichen Gemeinschaft losreißt, wird Schismatiker. Dies erwiedert A. den Donatisten, die sich auch auf die Reihe ihrer Bischöfe beriefen, indem er (Ep. 53. p. 120) sagt: „Si enim ordo episcoporum sibi succedentium considerandus est, quanto certius et vere salubriter ab ipso Petro numeramus, cui totius Ecclesiae figuram gerenti Dominus ait: Super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, et portae inferorum non vincent eam. Petro enim successit Linus etc. Er führt die Reihenfolge der römischen Bischöfe bis auf Anastasius fort, denn er schrieb den Brief um's J. 400. Darauf sagt er: „In hoc ordine successionis nullus Donatista episcopus invenitur" etc.

[89]) Das Gegentheil behaupteten die Donatisten, denn sie meinten (Ep. 93. p. 246): sacramenta cum peccatoribus communicando periit Ecclesia. Zur Widerlegung dieses Irrthums zeigte A., in der sichtbaren Kirche hienieden seien nothwendig Gute und Böse; diese suche die Kirche zu bessern, gelänge dies aber nicht, so müßten sie um der Guten willen geduldet werden, die Kirche aber habe an der Gesinnung und den Sitten der Schlimmen auch nicht den entferntesten Antheil. „Ipsa est ergo Ecclesia, quae intra sagenam dominicam cum malis piscibus natat, a quibus corde semper et moribus separatur atque discedit, ut exhibeatur viro suo gloriosa, non habens maculam neque rugam. Corporalem autem separationem in littore maris, hoc est, in fine saeculi exspectat, corrigens quos potest, tolerans quos corrigere non potest; non tamen propter eorum quos non corrigit iniquitatem, ipsa bonorum deserit unitatem." Ep. 93. p. 245. Von Anbeginn habe darum die Kirche Sünder geduldet: „Sicut ipse Dominus nocentem Judam usque ad condignum ejus exitum toleravit, et eum sacram coenam cum innocentibus communicare permisit; sicut tolerarunt apostoli eos, qui per invidiam (quod ipsius diaboli vitium est) Christum annuntiabant; sicut toleravit Cyprianus collegarum avaritiam, quam secundum apostolum appellat idololatriam. Ib. p. 237. Durch solche Duldung der Sünder betheilige sich aber die Kirche keineswegs an ihren Sünden: „Quibus mali placent in

Kirche ausschließlich, kraft ihrer Verbindung mit Christus, die Mittel zur Heiligung und Beseligung der Menschen in sich trägt, so ist sie die alleinseligmachende, wenn auch nicht alle in sichtbarem Verbande mit ihr hienieden Stehende selig werden [90]. Das erste und nothwendigste aller

unitate, ipsi communicant malis; quibus autem displicent et eos emendare non possunt, neque ante tempus messis audent zizania eradicare, ne simul eradicent et triticum, non factis eorum sed altari Christi communicant: ita ut non solum non ab eis maculentur, sed etiam divinis verbis laudari praedicarique mereantur, quoniam, ne nomen Christi per horribilia schismata blasphemetur, pro bono unitatis tolerant, quod pro bono aequitatis oderunt." Ep. 43. p. 98. Die sittliche Unvollkommenheit vieler Glieder der Kirche sei eine nothwendige Erscheinung der freien Willkür und der Schwäche des Fleisches, und darum bete die gesammte Kirche täglich um Vergebung der Sündenschuld: „Quia manemus in hac vita humana, quae tentatio est super terram, merito dicimus: Dimitte nobis debita nostra. Et hanc orationem dicit universa Ecclesia, quam mundat Salvator lavacro aquae in verbo, ut eam sibi exhibeat gloriosam, non habentem maculam aut rugam aut aliquid ejusmodi; tunc utique cum perficietur in re, ubi nunc proficiendo ambulatur in spe. Nam quomodo est nunc non habens maculam aut rugam aut aliquid ejusmodi, quae vel in omnibus ad eam pertinentibus hominibus, qui jam ratione mentis utuntur et voluntatis arbitrio, mortalisque carnis sarcinam portant, vel certe quod etiam ipsos contentiosos necesse est fateri, in multis suis membris veraciter dicit: Dimitte nobis debita nostra?" Ep. 187. p. 687.

[90]) Gegen die sogenannte „Ehrlichen Mannes-Religion," welche den Glauben an ein allmächtig Wesen und rechtschaffenen Wandel zur Erlangung der Seligkeit für genügend erklärt, schreibt A.: „Cum membra Christi ex omni essent hominum genere colligenda, dicit: Hoc enim bonum et acceptum est coram Salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri et in agnitionem veritatis venire. Et ne quisquam diceret, posse esse salutis viam in bona conversatione et unius Dei omnipotentis cultu, sine participatione corporis et sanguinis Christi; Unus enim Deus, inquit, et unus mediator Dei et hominum homo Christus Jesus: ut illud quod dixerat, omnes homines vult salvos fieri, nullo alio modo intelligatur praestari nisi per mediatorem, non Deum, quod semper Verbum erat, sed hominem Christum Jesum, cum Verbum caro factum est et habitavit in nobis." Ep. 149. p. 510. Wer darum die Kirche verwirft, der geht zu Grunde, er mag noch so ehrbar leben — so wie Jener, der zwar ein Glied der Kirche ist, aber unwürdig wandelt. „Quisquis ergo ab hac catholica Ecclesia fuerit separatus, quantumlibet laudabiliter se vivere existimet, hoc solo scelere, quod a Christi unitate disjunctus est, non habebit vitam; sed ira Dei manet super eum. Quisquis autem in hac Ecclesia bene vixerit, nihil ei praejudicant aliena peccata, quia unusquisque in ea proprium onus portabit, sicut apostolus dicit. Et quicunque in ea corpus Christi manducaverit indigne, judicium sibi manducat et bibit; nam etiam hoc ipse apostolus scripsit. Cum autem dicit, judicium *sibi* manducat, satis ostendit, quia non alteri judicium manducat,

kirchlichen Heilungsmittel ist die **Taufe**, wirkend nicht nur die Vergebung der Erbsünde [91]), sondern auch die Vergebung aller vor der Taufe begangenen Sünden [92]). Diese Wirkung des Sacramentes der Taufe ist kraft der göttlichen Gnade so unfehlbar, daß weder die Unwürdigkeit des Ausspenders noch die Intention der Pathen sie zu vereiteln im Stande ist [93])

---

sed sibi." Ep. 141. p. 458. Solche unwürdig Wandelnde und darum nur Scheinglieder der Kirche werden deßhalb auch vom Haupte der Kirche am Ende ihres Lebens aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen, d. h. der Seligkeit verlustig erklärt. „Separantur enim multi ab Ecclesia, sed cum moriuntur, qui tamen cum vivunt, per sacramentorum communionem unitatisque catholicae videntur Ecclesiae copulati." Ep. 149. p. 504.

[91]) Ep. 157. p. 546. 550. 552. Ep. 186. p. 674. Ep. 217. p. 804.

[92]) Spiritalis regeneratio non solum illud unum propter quod baptizantur infantes sed multa delicta facit aboleri, quae homines male vivendo ad illud, in quo generati sunt, addiderunt. Ep. 157. n. 11. p. 546.

[93]) Die Donatisten machten die Giltigkeit der Taufe von der Würdigkeit des Ausspenders abhängig. Diesen Irrthum bekämpft A. in vielen Briefen auf's Nachdrücklichste und widerlegt ihn siegreich, z. B. Ep 89. p. 221: „De baptismo solent dicere, tunc esse verum baptismum Christi, cum ab homine justo datur, cum et hinc teneat orbis terrarum evidentissimam et evangelicam veritatem, ubi Joannes ait: Qui me misit baptizare in aqua, ipse mihi dixit: Super quem videris Spiritum descendentem quasi columbam et manentem super eum, ipse est qui baptizat in Spiritu sancto. Unde secura Ecclesia spem non ponit in homine . . sed spem suam ponit in Christo, de quo dictum est: Ipse est qui baptizat. Proinde homo quilibet minister baptismi ejus qualemcunque sarcinam portet, non iste, sed super quem columba descendit, ipse est qui baptizat. Illos autem vana sentientes tanta absurditas sequitur, ut quo ab ea fugiant non inveniant. Cum enim fateantur ratum et verum esse baptismum, quando baptizat apud eos aliquis criminosus, cujus crimina latent; dicimus eis; quis tunc baptizat? Nec habent quid respondeant, nisi: Deus; neque enim possunt dicere quod homo adulter quemquam sanctificet. Quibus respondemus: Si ergo cum baptizat homo justus manifestus, ipse sanctificat, cum autem baptizat homo iniquus occultus, tunc non ipse sed Deus sanctificat; optare debent qui baptizantur, ab occultis malis hominibus potius baptizari quam a manifestis bonis. Multo enim eos melius Deus quam quilibet homo justus sanctificat. Quod si absurdum est, ut quisque baptizandus optet ab occulto adultero potius baptizari quam a manifesto casto, restat utique ut quilibet ministrorum hominum accesserit, ideo ratus sit baptismus, quia, super quem descendit columba, ipse baptizat." Ebenso Ep. 105. p. 301, wo A. seine Argumentation also schließt: „Semper Dei est illa gratia et Dei sacramentum, hominis autem solum ministerium; qui si bonus est, adhaeret Deo et operatur cum Deo; si autem malus est, operatur per illum Deus visibilem sacramenti formam, ipse autem donat invisibilem gratiam." Der Häretiker kann daher eben so giltig taufen, wie der Apostel: „Inter baptismum

Die Gnade der geistigen Wiedergeburt geht nur verloren durch eigene Sündenschuld des Getauften [94]).

Christi, quem dedit apostolus, et baptismum Christi, quem dat haereticus, nihil interest. Agnoscitur enim sacramentorum species aequalis, etiam cum magna differentia est in hominum meritis." Ep. 93. p. 251. Giltig aber ist die Taufe, welche nach dem Gebrauche der Kirche verrichtet wird. Wenn daher auch die Donatisten in Folge ihres Irrthums von der Unwürdigkeit des Ministers die Taufe der Katholiken verwarfen, so erkannte die Kirche die Taufe der Donatisten als giltig an, weil sie die kirchliche Taufform beibehielten. So A. ibid. p. 249: „Ex catholica Ecclesia sunt omnia dominica sacramenta, quae sic habetis et datis, quemadmodum habebantur et dabantur etiam prius quam inde exiretis . . . Nobiscum autem estis in baptismo." Und Ep. 87. p. 212: „Sacramenta quae non mutastis, sicut habetis, approbantur a nobis . . Propterea ergo vos non rebaptizamus . . Baptismum Christi ubique veneramur." Auf dieses Zugeständniß von Seiten der Kirche pochten die Schismatiker und meinten, wozu sich mit den Schismatikern vereinigen, da bei ihnen die Sacramente eben so giltig verwaltet würden als bei diesen? Darauf antwortete A.: die wenn auch giltiger Weise verwalteten Sacramente gereichen doch den Schismatikern nicht zum Heile ob ihrer widersetzlichen Gesinnung gegen die Kirche. So Ep. 89. p. 222: „Neque enim sacramenta eorum nobis inimica sunt, quae cum illis nobis sunt communia; quia non humana sunt sed divina. Proprius eorum error auferendus est, quem male imbiberunt, non sacramenta quae similiter acceperunt, quae ad poenam suam portant et habent, quanto indignius habent, sed tamen habent. Errore itaque derelicto, separationis pravitate correcta, ab haeresi ad Ecclesiae pacem transeunt quam non habebant, sine qua illis perniciosum fuerat quod habebant." Ebenso Ep. 61. p. 148.: „Sanctum sacramentum, quod foris ab Ecclesia habent ad perniciem, in pace Ecclesiae habeant ad salutem." — Wie von der moralischen Beschaffenheit des Ausspenders, so ist auch die Giltigkeit der Taufe unabhängig von der Gesinnung der Pathen: „Ut autem possit regenerari per officium voluntatis alienae, cum offertur consecrandus, facit hoc unus Spiritus, ex quo regeneratur oblatus. Non enim scriptum est: nisi quis renatus fuerit ex parentum voluntate aut ex offerentium vel ministrantium fide; sed: Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto. Aqua igitur exhibens forinsecus sacramentum gratiae, et Spiritus operans intrinsecus beneficium gratiae, solvens vinculum culpae, reconcilians bonum naturae, regenerant hominem in uno Christo ex uno Adam generatum. Regenerans ergo Spiritus in majoribus offerentibus et parvulo oblato renatoque communis est; ideo per hanc societatem unius ejusdemque Spiritus prodest offerentium voluntas parvulo oblato. Quando autem in parvulum majores peccant, offerentes eum atque obligare conantes daemonum sacrilegis vinculis, non est anima utrorumque communis, ut etiam culpam habere possint communem. Non enim sic communicatur culpa per alterius voluntatem, quemadmodum communicatur gratia per sancti Spiritus unitatem etc." Ep. 98. p. 264.

[94]) „Semel perceptam parvulus Christi gratiam non amittit, nisi propria impietate,

Als Heilmittel zur Vergebung der nach der Taufe begangenen Sünden kennt die Kirche die Buße. Die von kranken Gliedern der Kirche zu bestehende Buße ist eine doppelte: die öffentliche und außerordentliche ob begangener schwerer Sünden, welche die Ausschließung von der Kirche nach sich ziehen [95]), und eine geheime und tägliche zur Sühnung der leichtern Sünden [96]). Daß auch mit der geheimen Buße ein Bekenntniß der Sünden verbunden war, wenn man die Eucharistie empfangen wollte, lehrt die von A. in seinen Briefen erwähnte Thatsache, daß er selbst dem ausgezeichneten Tribun Marcellin im Gefängnisse die Eucharistie gereicht, nachdem er vorher durch das Bekenntniß desselben von seiner Würdigkeit sich überzeugt habe [97]).

---

si aetatis accessu tam malus evaserit. Tunc enim etiam propria incipiet habere peccata, quae non regeneratione auferantur, sed alia curatione sanentur.“ Ep 98. p. 264.

[95]) „Agunt homines poenitentiam, si post baptismum ita peccaverint, ut excommunicari et postea reconciliari mereantur, sicut in omnibus ecclesiis illi qui proprie poenitentes appellantur.“ Ep. 265. p. 898.

[96]) „Est etiam poenitentia bonorum et humilium fidelium pene quotidiana, in qua pectora tundimus dicentes: Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. Neque enim ea nobis dimitti volumus, quae dimissa non dubitamus in baptismo, sed illa utique quae humanae fragilitati, quamvis parva, tamen crebra subrepunt; quae si collecta contra nos fuerint, ita nos gravabunt et opprimient sicut unum aliquod grande peccatum . . Propter haec jejunia et eleemosynae et orationes invigilant, in quibus cum dicimus: Dimitte nobis debita nostra etc. manifestamus habere nos quod nobis dimittatur, atque in iis verbis humiliantes animas nostras, quotidianam quodammodo agere poenitentiam non cessamus.“ Ibid.

[97]) Der berühmte Schiedsrichter auf der Conferenz zu Karthago ward auf Anstiften der Donatisten von dem Comes Marinus, der ihn sammt seinem Bruder unter dem Vorwande eines Einverständnisses mit dem hochverrätherischen Comes Heraclianus hatte ergreifen lassen, am 13. September 413 durch das Beil hingerichtet. Der durch und durch christlich gesinnte Marcellinus äußerte im Gefängnisse gegen seinen Bruder: er betrachte dieß sein Leiden als eine große Gnade Gottes, indem so hier schon seine Sünden gezüchtiget würden, die ihm sonst zum Gerichtstage vorbehalten worden wären. Indem A., der diesen seinen hochverehrten Freund im Kerker besuchte, dieß (Ep. 151. p. 521) erzählt, fügt er hinzu: „Hic forte aliquis credat eum fuisse sibi conscium aliquorum occultorum impudicitiae peccatorum. Dicam ergo quid me Dominus Deus ad magnam meam consolationem ex ejus ore audire et plane scire voluerit. Cum de hoc ipso, ut sunt humana, sollicitus solus cum solo agerem jam in eadem custodia constituto, ne quid esset, unde majore et insigniore poenitentia Deum sibi placare deberet; ille ut erat verecundiae singularis, cum ipsam licet falsam meam suspicionem erubesceret, sed admonitionem

Zu den Sacramenten, welche A. Zeichen nennt, die sich auf göttliche Dinge beziehen (signa cum ad res divinas pertinent, sacramenta appellantur. Ep. 138. p. 412), zählt er ausdrücklich nebst der Taufe den Genuß des Leibes und Blutes Christi [98]), so wie die Ordination [99]). Das Sacrament der Eucharistie ist aber zugleich Opfer, Opfer des neuen Bundes, das täglich dargebracht wird und eine Quelle der Gnaden ist [100]).

Wenn wir auf diese Darstellung der wichtigsten dogmatischen Wahrheiten in den Briefen des h. Augustinus einen erwägenden Blick zurückwerfen, so erkennen wir in dem Bischofe von Hipporegius den großen Theologen, dessen wahrhaft philosophischer, scharf- und tiefsinniger Geist sich in die geoffenbarte Wahrheit ganz und gar versenkt hatte, und aus

gratissime acciperet, modeste graviterque subridens et utraque manu meam dexteram apprehendens: Testor, inquit, sacramenta, quae per hanc afferuntur manum, me nullum esse expertum concubitum, praeter uxorem, nec ante nec postea."

98) „Sacramentis numero paucissimis, observatione facillimis, significatione praestantissimis societatem novi populi colligavit, sicuti est baptismus Trinitatis nomine consecratus, communicatio corporis et sanguinis ipsius, et si quid in scripturis canonicis commendatur." Ep. 54. p. 124. In welchem Sinne aber die Eucharistie Leib und Blut Christi sei, läßt A. unbestimmt und deutet nur an, daß sie dieß auf eine gewisse Weise sei. Ep. 98. p. 267. „Si enim sacramenta quamdam similitudinem earum rerum, quarum sacramenta sunt, non haberent, omnino sacramenta non essent. Ex hac autem similitudine plerumque ipsarum rerum nomina accipiunt. Sicut ergo secundum quemdam modum sacramentum corporis Christi corpus Christi est, sacramentum sanguinis Christi est, ita sacramentum fidei fides est."

99) Im 61. Br. S. 149 stellt A. neben die Taufe auch die „benedictionem ordinationis," die er unter die „dona Dei" und „sacramenta veritatis" zählt, und erklärt, es würde die von den Donatisten ertheilte Clericatsweihe von der Kirche als giltig anerkannt.

100) „Nonne semel immolatus est Christus in se ipso, et tamen in sacramento non solum per omnes paschae solemnitates, sed omni die populis immolatur?" Ep. 98. p. 267. „Hujus corporis (Ecclesiae) caput est Christus, hujus corporis unitas nostro sacrificio commendatur, quod breviter significavit apostolus dicens: Unus panis, unum corpus multi sumus. Per caput nostrum reconciliamur Deo, quia in illo est divinitas Unigeniti facta particeps mortalitatis nostrae, ut et nos participes ejus immortalitatis essemus . . Nosti autem in quo sacrificio dicatur: Gratias agamus Domino Deo nostro." Ep. 187. p. 684. Und in dem Buche de gratia Novi Testamenti (Ep. 140. p. 439) schreibt er von der Gnade des neuen Testamentes: „Haec est gratia quae gratis datur, non meritis operantis, sed miseratione donantis. Hinc gratias agimus Domino Deo nostro, quod est magnum sacramentum in sacrificio novi testamenti quod ubi et quando et quomodo offeratur, cum fueris baptizatus, invenies."

ieser lebendigen Mitte und Tiefe heraus die einzelnen Dogmen in ihrem ebendigen Zusammenhange unter einander als Artikel des Einen großartigen irchlichen Glaubenssystems darstellte. — Wenn es wahr wäre, was häufig von iner gewissen Seite her behauptet wird: nur gediegene Kenntniß der orientaischen Sprachen und gelehrte Bibelkunde begründe den großen Theologen; — ann würde A. auf das Prädicat eines großen Theologen keinen Anspruch haben. Denn er war (Ep. 101. p. 272) nicht einmal des Hebräischen kundig, und r gestand, daß er an Bibelgelehrsamkeit dem Hieronymus weit nachstehe, ndem er nur so weit die h. Schriften studirt habe, als das Bedürfniß der Seelsorge dies erheischt, und ein tiefes Studium derselben durch seine kirchichen Amtsgeschäfte ihm unmöglich gemacht werde [101]). Dennoch war A. in gewaltiger Schriftmann, so daß er nicht nur in derselben zum Staunen ewandert war, sondern daß er ganz und gar in der h. Schrift und die h. Schrift in ihm lebte. Wie der Herr Seinen Aposteln das Verständniß der Schrift erschlossen hatte (Luc. 24, 45), so hatte der Geist der Kirche, von em A. durchdrungen war, ihn eingeführt in das tiefste Verständniß der mit Seinem Griffel geschriebenen h. Urkunden der Kirche. Er war deßhalb in usgezeichneter Weise im Stande, seine Hilfe zum bessern Verständnisse der . Schrift (wie Ep. 132. p. 395) anzubieten. Wie tief A. in das Verändniß der Schrift eingedrungen war, lehrt am sprechendsten seine Ueberzeugung von der unerschöpflichen Tiefe der Schrift [102]) und von dem bewunerungswürdigen Charakter ihrer Sprache [103]).

---

[101]) „Nam neque in me tantum scientiae scripturarum divinarum est aut esse jam poterit, quantum inesse tibi video. Et si quid in hac re habeo facultatis, utcunque impendo populo Dei. Vacare autem studiis diligentius quam quae populi audiunt instruendi, propter ecclesiasticas occupationes omnino non possum.“ Ep. 73. p. 165.

[102]) „Tanta est enim christianarum profunditas litterarum, ut in eis quotidie proficerem, si eas solas ab ineunte pueritia usque ad decrepitam senectutem maximo otio, summo studio, meliore ingenio conarer addiscere — non quod ad ea quae necessaria sunt saluti, tanta in eis perveniatur difficultate; sed cum quisque ibi fidem tenuerit, sine qua pie recteque non vivitur, tam multa tamque multiplicibus mysteriorum umbraculis opacata intelligenda proficientibus restant, tantaque non solum in verbis, quibus ista dicta sunt, verum etiam in rebus quae intelligendae sunt, latet altitudo sapientiae, ut annosissimis, acutissimis, flagrantissimis cupiditate discendi hoc contingat, quod eadem scriptura quodam loco habet: Cum consummaverit homo, tunc incipit.“ Ep. 137. p. 402.

[103]) „Modus autem ipse dicendi, quo sancta scriptura contexitur, quam omnibus accessibilis, quamvis paucissimis penetrabilis. Ea quae aperta continet, quasi amicus familiaris sine fuco ad cor loquitur indoctorum atque doctorum. Ea

Nebst der erleuchteten Schriftweisheit wohnte in A. auch in besonders ausgezeichnetem Maße und Grade ein zweites Element, das den großen Theologen macht: die Gesinnung des Herzens. Pectus est, quod theologum facit. Der speculative Geist des A. war mit demüthig gläubigem Sinne vermählt, welcher niemals vergaß, daß man zur Wissenschaft göttlicher Dinge nur durch Glauben gelangen könne [104]), daß der christliche Forscher zum Gebete seine Zuflucht nehmen müsse [105]), und daß die rechte Erkenntniß der göttlichen Wahrheit auf der Liebe zu Gott beruht [106]). Die Gesinnung des A. war ferner eine entschieden kirchliche; die Kirche galt ihm als die unverwerflichste Autorität, als die unbezwingbare Burg des Glaubens, an die man sich unverrückbar fest halten müsse [107]), und das Dogma

---

vero quae in mysteriis occultat, nec ipsa eloquio superbo erigit, quo non audeat accedere mens tardiuscula et inerudita quasi pauper ad divitem, sed invitat omnes humili sermone, quos non solum manifesta pascat sed etiam secreta exerceat veritate, hoc in promtis quod in reconditis habens. Sed ne aperta fastidirentur, eadem rursus operta desiderantur, desiderata quodam modo renovantur, renovata suaviter intimantur. His salubriter et prava corriguntur et parva nutriuntur et magna oblectantur ingenia.“ Ibid. p. 409.

[104]) „Ut in quibusdam rebus ad doctrinam salutarem pertinentibus, quas ratione nondum percipere valemus, sed aliquando valebimus, fides praecedat rationem, qua cor mundetur ut magnae rationis capiat et perferat lucem, hoc utique rationis est. Et ideo rationabiliter dictum est per prophetam: Nisi credideritis, non intelligetis. Ubi procul dubio discrevit haec duo, deditque consilium ,quo prius credamus ut id quod credimus intelligere valeamus. Proinde ut fides praecedat rationem, rationabiliter visum est.“ Ep. 120. p. 347. Und a. a. O. S. 352. „Ipsae scripturae sanctae ante magnarum rerum intelligentiam suadent fidem.“

[105]) A. ermahnt den Consentius, nachdem er denselben auf den Glauben als die nothwendige Bedingung der Erkenntniß verwiesen, Ep. 120. p. 352: „Tu autem carissime, ora fortiter et fideliter, ut det tibi Dominus intellectum, ac sic ea quae forinsecus adhibet diligentia praeceptoris vel doctoris, possint esse fructuosa.“

[106]) Abfall von der Liebe zu Gott ist Heimfall an Irrthum und Finsterniß. „Creaturae rationales ipsius creatoris fiunt participatione meliores, cum ei cohaerent purissima et sanctissima caritate; qua omni modo si caruerint, tenebrescunt et obdurescunt quodam modo.“ Ep. 140. p. 442 zu Ende. Daher Liebe zu Gott nothwendig mit Erleuchtung verbunden: „Si Deus lux est et Deus caritas est profecto caritas lux ipsa est, quae diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.“ Ebend. oben.

[107]) In dem vortrefflichen 118. Br. an Dioskorus S. 342 schreibt A.: „Dubitabis tu vel quisquam vigilanti ingenio praeditus, ullo modo ad sequendam veritatem melius consuli potuisse generi humano, quam ut homo ab ipsa veritate susceptus ineffabiliter atque mirabiliter, et ipsius in terris personam gerens

er Kirche war ihm unverletzliche Norm aller Speculation [108]). Innerhalb ieser von der geoffenbarten Wahrheit gezogenen und darum von Gott

---

recta praecipiendo et divina faciendo, salubriter credi persuaderet, quod nondum prudenter posset intelligi? Hujus nos gloriae servimus, huic te immobiliter atque constanter credere hortamur, per quem factum est, ut non pauci, sed populi etiam, qui non possunt ista dijudicare ratione, fide credant, donec salutaribus praeceptis adminiculati evadant ab his perplexitatibus in auras purissimae atque sincerissimae veritatis. Cujus auctoritati tanto devotius obtemperari oportet, quanto videmus nullum jam errorem se audere extollere ad congregandas sibi turbas imperitorum, qui non christiani nominis velamenta conquirat . . . Porro illi qui cum in unitate atque communione catholica non sint, christiano tamen nomine gloriantur, coguntur adversari credentibus et audent imperitos quasi ratione traducere, quando maxime cum ista medicina Dominus venerit, ut fidem populis imperaret. Sed hoc facere coguntur, ut dixi, quia jacere se abjectissime sentiunt, si eorum auctoritas cum auctoritate catholica conferatur. Conantur ergo auctoritatem stabilissimam fundatissimae Ecclesiae quasi rationis nomine et pollicitatione superare. Omnium enim haereticorum quasi regularis est ista temeritas. Sed ille fidei imperator clementissimus et per conventus celeberrimos populorum atque gentium sedesque ipsas apostolorum arce auctoritatis munivit Ecclesiam, et per pauciores pie doctos et vere spiritales viros copiosissimis apparatibus etiam invictissimae rationis armavit. Verum illa rectissima disciplina est, in arcem fidei quam maxime recipi infirmos, ut pro eis jam tutissime positis fortissima ratione pugnetur . . . Itaque totum culmen auctoritatis lumenque rationis in illo uno salutari nomine atque in una ejus Ecclesia recreando atque reformando humano generi constitutum est.“ Das religiöse kirchliche Leben lehrt besser als Redner und Buch. Von dieser Wahrheit, daß Leben und Erkennen sich gegenseitig stützen und tragen, war A. tief durchdrungen, wie er dies Ep. 147. p. 473 ausspricht: „Primum mihi videtur, plus valere in hac inquisitione vivendi quam loquendi modum. Nam qui didicerunt a Domino J. Chr. mites esse et humiles corde, plus cogitando et orando proficiunt quam legendo et audiendo. Nec ideo tamen agere partes suas sermo cessaverit; sed cum plantator et rigator officium sui gesserit muneris, cetera illi, qui dat incrementum, relinquit.“

[108]) Die Frage z. B. de origine animae hominis ist Gegenstand der Speculation und A. schrieb hierüber den 106. Br. an Hieronymus, wobei er (l. 2. retract.) bemerkt: über diesen sehr dunkeln Gegenstand sei nur eine solche Lösung der Frage zulässig, quae contraria non sit apertissimis rebus, quas de originali peccato fides catholica novit in parvulis nisi regenerentur in Christo sine dubitatione damnandis.“ Ep. p. 583. Er erwähnt in demselben Briefe vier Meinungen über die Menschwerdung der Seele (de animae incarnatione): utrum ex illa una, quae primo homini data est, ceterae propagentur, an singulis quibusque novae etiam modo fiant, an alicubi jam existentes vel mittantur divinitus, vel sponte labantur in corpora, und erklärt nur jene dieser Meinungen für annehmbar, welche mit dem Dogma von der Erbsünde vereinbar sei: Ex

gesetzten Schranken erging sich der große Geist des Augustinus auf die freieste Weise, und das Gebiet der Offenbarung erschien ihm eben so nach Umfang wie nach Tiefe unermeßlich für den Menschengeist.

## Zweiter Artikel.

### Der sittliche Geist des h. Augustinus.

Die Sittenlehre des Evangeliums — in all' ihrer Heiligkeit und Strenge — war in dem h. Augustinus Leben geworden. Aus diesem Leben heraus geflossen sind alle seine Urtheile über Gegenstände der Sitten, welche man in reicher Fülle in seinen Briefen [109]) findet.

Fragen wir zu allererst, worin eigentlich das Wesen aller menschlichen Tugend und moralischen Güte bestehe, so weiset uns A. auf die ausschließlich absolute Güte und Heiligkeit, auf Gott, hin. An dieser sich zu betheiligen ist der Mensch durch seine Willenskraft befähigt; insofern also der Mensch das erkannte Gute mit Liebe und Ergebung thut, insoweit ist er gut. Da der Wille des Menschen aber nur ein endliches und unvollkommenes Vermögen ist, so kann von absoluter moralischer Güte unter Menschen nicht die Rede sein: alle menschliche Tugend ist nur relative Güte [110]). Die Tugend besteht also wesentlich in der Liebe Gottes [111]);

---

quatuor (his) opinionibus quaenam sit eligenda scire desidero. Quaecumque enim eligenda est, absit ut impugnat hanc fidem, de qua certi sumus, omni animae etiam parvuli infantis necessariam esse liberationem ex obligatione peccati, eamque nullam esse nisi per Jesum Christum, et hunc crucifixum (Ep. 166. n. 7. p. 586.); und: Sed antequam sciam, quaenam earum potius eligenda sit, hoc me non temere sentire profiteor, eam quae vera est, non adversari robustissimae ac fundatissimae fidei, qua Christi Ecclesia nec parvulos homines recentissime natos a damnatione credit, nisi per gratiam nominis Christi, quam in suis sacramentis commendavit, posse liberari. Ep. 166. n. 28. p. 594.

[109]) Viele derselben beschäftigten sich allein oder großen Theils mit Fragen der Sittenlehre, vorzüglich aber die Briefe 47, 127, 145, 153, 155, 157, 167, 220, 262.

[110]) In quantum homo recte agit, id est scienter et amanter et pie bonum operatur, in tantum bonus est; in quantum autem peccat, id est a veritate et caritate et pietate deviat, in tantum malus est. Quis autem est in hac vita sine aliquo peccato? Sed eum dicimus bonum, cujus praevalent bona, eumque optimum, qui peccat minimum. Ep. 153. n. 12. p. 528.

[111]) Ut generaliter breviterque complectar, quam de virtute habeam notionem, quod ad recte vivendum adtinet, virtus est caritas, qua id quod diligendum est

und deßhalb darf auch der Beweggrund zur Erfüllung des göttlichen Gesetzes nur die Liebe zu Gott, Liebe und Achtung des Gesetzes und der Gerechtigkeit sein, weil die Tugend wesentlich in der Richtung des Willens auf das Gute hin besteht, welche in Jenem nicht vorhanden ist, der sich durch Furcht vor Strafe zur Befolgung des Gesetzes treiben läßt [112]). Da die Tugend ganz und gar in der Liebe Gottes und des Gesetzes aufgeht und von derselben getragen wird, so ist die Gesinnung, welche nicht das ganze Gesetz und ohne Ausnahme alle und jede Vorschrift desselben mit Liebe umfaßt, nicht tugendhaft, sondern sündhaft [113]).

Gott zu lieben war darum das heiligste Verlangen und das höchste Streben des A. [114]), und die Liebe Gottes galt ihm allein als die wahre Frömmigkeit und Gottesverehrung [115]). A. lebte ganz und gar in Gott, und das Gebet war das eben so feste als lebendige Band, das ihn mit Gott verknüpfte. Ein so eifriger Beter er war, der auch das Gebet Anderer

---

diligitur. Ep. 167. n. 15. p. 600. In hac vita virtus non est, nisi diligere quod diligendum est . . Quid autem eligamus quod praecipue diligamus, nisi quo nihil melius inveniamus? Hoc Deus est Ep. 155. n. 13. p. 540.

[112]) Non enim bonus est quispiam timore poenae, sed amore justitiae. Ep 153. n. 16. p. 530. Inaniter putat victorem se esse peccati, qui poenae timore non peccat; quia etsi non impletur foris negotium malae cupiditatis, ipsa tamen mala cupiditas intus est hostis. Et quis coram Deo innocens invenitur, qui vult fieri quod vetatur, si subtrahas quod timetur? Ac per hoc in ipsa voluntate reus est, qui vult facere quod non licet fieri, sed ideo non facit, quia impune non potest fieri. Nam quantum in ipso est, mallet non esse justitiam peccata prohibentem atque punientem. Et utique si mallet non esse justitiam, quis dubitaverit quod eam si posset auferret? Ac per hoc quomodo justus est, justitiae talis inimicus? . . Inimicus ergo justitiae est, qui poenae timore non peccat; amicus autem erit, si ejus amore non peccet, tunc enim vere timebit peccare. Nam qui gehennas metuit, non peccare metuit, sed ardere. Ille autem peccare metuit, qui peccatum ipsum sicut gehennas odit. Ep 145. n. 4. p. 470 s.

[113]) A. rechtfertigt das Wort Jac. 2, 10. „Quicunque totam legem servaverit offendat autem in uno, factus est omnium reus" also: „Per hoc qui totam legem servaverit, si in uno offenderit, fit omnium reus; quia contra caritatem facit, unde tota lex pendet. Reus itaque fit omnium, faciendo contra eam, in qua pendent omnia." Ep. 167. p. 600.

[114]) Der wiedergeborne A. seufzte tief darob auf, daß er die ewige und immer neu Liebe so spät geliebt habe, und flehte zu ihr: „O amor qui semper ardes et numquam exstingueris, caritas Deus meus, accende me!" Confess. l. 10. c. 29. Opp. ed. Venet. 1729. Tom. I. p. 184.

[115]) „Pietas cultus Dei est, nec colitur ille nisi amando." Ep. 140. p. 438.

für sich fleißig in Anspruch nahm [116]), ein eben so erleuchteter Beter war er, der da im Geiste und der Wahrheit zu beten verstand. Davon geben Zeugniß seine Aussprüche über einige das Gebet betreffende Fragen. Warum wir nöthig haben, Gott dem Allwissenden uns're Bedürfnisse im Gebete vorzutragen? darauf antwortet A.: das Gebet macht uns erst empfänglich der Gaben Gottes, und zwar in dem Grade und Maße, in welchem es das Verlangen nach denselben in uns entzündet hat [117]). Eben so ist der Grund dessen, daß wir uns zu bestimmten Stunden ins Gebet begeben und dasselbe in Worte kleiden, in der Natur des Menschen zu suchen [118]); aber wenn auch das Gebet im Geiste sich in Worten fasset, so heißt doch anhaltend und viel Beten etwas ganz Anderes, als viele Worte machen [119]). — Wie A. ganz und gar in Gott lebte, tritt in seinen Briefen auch darin hell zu Tage, daß er wie Alles und Jedes, so auch seine Studien und seine literarischen Arbeiten mit Gott trieb. „Ich habe unsern Gott gebeten und bitte ihn — schreibt er an Hieronymus — daß er den schriftlichen Verkehr, den ich mit dir eröffne, für uns fruchtbringend wolle sein lassen“ (Ep. 166. p. 583). Und als er dem Bischofe Claudius seine Bücher „wider Julianus“ zuschickte, schrieb er

[116]) A. hat kaum einen Brief geschrieben, in welchem er nicht des Empfängers Gebete sich empfohlen hätte, z. B. Ep. 130. p. 394.

[117]) Intelligamus quod Dominus et Deus noster non voluntatem nostram sibi velit innotescere, quam non potest ignorare, sed exerceri in orationibus desiderium nostrum, quo possimus capere quod praeparat dare. Illud enim valde magnum est, sed nos ad capiendum parvi et angusti sumus. Ideo nobis dicitur: Dilatamini, ne sitis jugum ducentes cum infidelibus. Tanto quippe illud quod valde magnum est . . sumemus capacius, quanto id et fidelius credimus et speramus firmius et desideramus ardentius. Ep. 130. n. 17. p. 388 s.

[118]) Ideo per certa intervalla horarum et temporum etiam verbis rogamus Deum, ut illis rerum signis nos ipsos admoneamus, quantumque in hoc desiderio profecerimus nobis ipsis innotescamus, et ad hoc augendum nos ipsos acrius excitemus. Dignior enim sequetur effectus, quem ferventior praecedit affectus... Ideo ab aliis curis atque negotiis, quibus ipsum desiderium quodam modo tepescit, certis horis ad negotium orandi mentem revocamus, verbis orationis nos ipsos admonentes in id, quod desideramus, intendere, ne quod tepescere coeperat, omnino frigescat, et penitus extinquatur, nisi crebrius inflammetur Ep. 130. n. 18. p. 389.

[119]) Neque enim, ut nonnulli putant, hoc est orare in multiloquio, si diutius oretur. Aliud est sermo multus, aliud diuturnus affectus . . . Absit enim ab oratione multa loquutio, sed non desit multa precatio, si fervens perseverat intentio. Nam multum loqui, est in orando rem necessariam superfluis agere verbis. Multum autem precari, est ad eum, quem precamur, diuturna et pia cordis excitatione pulsare. Ep. 130. n. 19. 20. p. 389.

ihm: „Unter dem Beistande des Erlösers bin ich an dieses Werk gegangen, und ich weiß, daß auch du gebetet hast für mich, daß ich es vollenden möge, und für Jene, von denen wir glauben und wünschen, daß diese uns're Arbeiten ihnen ersprießlich sein werden" (Ep. 207. p. 774).

Dem von Liebe zu Gott durchdrungenen Augustinus mußte nothwendig Alles, was sich unmittelbar auf Gott bezog, unverletzlich heilig sein. In welchem Grade dieß bei ihm Statt hatte, erkennen wir vorzüglich aus seinen Grundsätzen über die Heiligkeit und Unverletzlichkeit des Eidschwurs und der Gelübde.

Augustin's strengsittliche Grundsätze über den Eid lernt man aus einigen seiner ums Jahr 411 geschriebenen Briefe kennen [120]). Was diese Briefe veranlaßte, war Folgendes: Eine römische Familie (Albina, Pinianus und Melania), die vor den Westgothen, welche unter Alarich im Jahr 410 Rom bedrohten, geflohen war, war nach Afrika gekommen. Die Familie, eben so fromm als reich, hatte sich zu Thagaste, dem Geburtsorte des A., auf einige Zeit niedergelassen. A. war verhindert, sie nach ihrer Ankunft in Thagaste sogleich zu begrüßen. Daher machte sich Pinianus und Melania in Begleitung des Alypius (Jugendfreund des A. und Bischof von Thagaste) auf, um dem verdeckt ausgesprochenen Wunsche des A. zu entsprechen, ihn selbst in Hippo zu besuchen. Hier ereignete sich nun Etwas, was nicht nur den genannten Personen Allen höchst unangenehm war, sondern auch die zarte Verbindung A. mit dieser religiösen Familie empfindlich verletzte, und, wie es scheint, auf längere Zeit trennte. — Die katholische Gemeinde von Hipporegius war, wie aus A.'s Briefen sattsam erhellt, aus besonders leidenschaftlichen Elementen zusammengesetzt, und A. hatte als Bischof derselben bei all' seiner ausgezeichneten Persönlichkeit und seinem überall gefeierten Namen einen so schwierigen Standpunkt, daß es seiner christlichen Weisheit und Liebe nicht immer gelang, den Sturm der gegen ihn aufbrausenden Elemente alsogleich zu besänftigen. So geschah es auch bei dem Besuche der genannten Personen in Hippo. Die Lebensverhältnisse der Fremden mochten bald in der Gemeinde bekannt geworden sein. Man bewunderte an ihnen, den an irdischen Schätzen so Reichen, um so mehr, daß sie den Eitelkeiten der Welt gänzlich entsagt und sich Gott geweiht hatten; man hatte von ihrer christlichen Milde und Freigebigkeit gegen die Kirche von Thagaste und den Geschenken an andere Kirchen gehört; auch dem A. hatten sie zum Besten der Kirche von Hippo eine Summe Geldes übergeben. Es ist begreiflich, daß von den Gemeindegliedern in ihren wechselseitigen Gesprächen der Wunsch geäußert wurde, daß doch der von so hei-

[120]) Epp. 124. 125. 126. p. 363—73.

ligem Eifer beseelte Pinianus Presbyter der Kirche und zwar in ihrer Gemeinde würde! So löblich dieser in solchen Grenzen sich aussprechende Wunsch war, so tadelnswürdig war das Beginnen der Hipponenser, die Gewährung dieses Wunsches von Pinianus zu erzwingen. Eines Tages erhob nämlich die Gemeinde nach dem Gottesdienste, dem auch die Gäste des Bischofs beiwohnten, ein großes Geschrei, durch welches sie auf eine, die christliche Sitte eben so, wie die Heiligkeit des Ortes verletzende Weise verlangte: Pianianus solle zum Presbyter geweiht werden. A. erklärte der Gemeinde, P. könne und dürfe nicht gegen seinen Willen ordinirt werden, und wenn sie trotzdessen ihn zum Presbyter haben wollten, so höre er auf, ihr Bischof zu sein. Diese unerwartete Erklärung des Bischofs schlug zwar auf einige Minuten die Aufregung nieder, aber sie brach bald nur noch stürmischer los; denn man meinte, durch Tumult den Bischof am besten zur Zurücknahme seines Wortes zu bringen, oder wenigstens das zu erzielen, daß P. von einem fremden Bischofe ordinirt werde. Die Gemeinde drängte sich zum Presbyterium; Einige der ansehnlichern Gemeindeglieder traten zum Sitze des Bischofs. Diesen erklärte A., er werde weder von seinem Worte lassen, noch auch könne P. ohne seine Erlaubniß von einem andern Bischofe ordinirt werden; man würde auch durch eine erzwungene Ordination nur zu Wege bringen, daß P. sich nach der Weihe auf immer entferne. Das Volk aber schrie und tobte fürchterlich fort, stieß gegen Bischof Alypius Schmäh- und Schimpfworte aus und setzte die gesammte Geistlichkeit in Angst und Verwirrung.

A., der sich alles Zuredens gegen P. enthielt und lange unschlüssig war, ob er die Kirche verlassen solle oder nicht, blieb endlich doch zurück — fürchtend, die Kirche könne in seiner Abwesenheit durch noch ungebührlichere Excesse entweiht und seinem Freunde Alypius gar Gewalt angethan werden. Da ließ P. dem Bischofe bedeuten, er wolle dem Volke schwören, daß, wenn er gezwungen ordinirt werden sollte, er allerdings Afrika verlassen werde; wenn ihm aber Niemand die Bürde des Clericats auflade, so wolle er in Hippo bleiben. A. wollte hierüber die Meinung des Alypius vernehmen, dieser wies ihn aber mit der runden Erklärung ab: hinc me nemo consulat. A. eröffnete nun dem Volke den Willen des P. Das aber nicht damit zufrieden, verlangte, P. solle erklären: würde er einst in den geistlichen Stand zu treten Lust haben, so wolle er dieß nur in der Kirche von Hippo thun. Auch dazu ließ sich P. herbei, und erst nach dem auf diese Meinung von P. abgelegten Eide ging die Gemeinde beruhigt auseinander. Bald nach diesem unangenehmen Erlebnisse entfernten sich die Fremden von Hippo, und in Thagaste wurde dieser Vorfall in mehreren Punkten entstellt. Man sagte dort z. B., P. habe nicht blos mit Zu-

lassung, sondern auf Befehl A.'s geschworen; die Hipponenser hätten nur aus niedriger Begierde nach dem Vermögen des P. so gehandelt, und selbst auf A. suchte man diesen Vorwurf, den das Volk von Hippo dem Bischofe von Thagaste gemacht hatte, zu übertragen; P. sei zum Schwur gezwungen worden. A. widerlegt dieses Alles in Briefen an Alypius und die Albina auf eben so treffende als christliche Weise. Daß man aber in Thagaste auch aussprach: ein solch' erzwungener Eid binde nicht, dieß gibt dem A. Gelegenheit, sich über die Heiligkeit des Eides auszusprechen. An Alypius (Ep. 125. p. 365) schreibt er also: „Du hast mir geschrieben, wir möchten die Frage über einen mit Gewalt abgedrungenen Schwur unter uns erörtern; aber ich bitte dich, uns're Verhandlung wolle doch nicht sonnenklare Dinge verdunkeln. Denn wenn auch einem Diener Gottes der sichere Tod angedroht wurde, damit er sich durch einen Schwur zu etwas Unerlaubtem und Schändlichem verpflichte, so hätte er lieber sterben, als schwören müssen, um nicht den Schwur durch ein Verbrechen zu erfüllen. Aber im vorliegenden Falle, wo nur das anhaltende Geschrei des Volkes den Mann zwang — zu keinerlei Unrecht, sondern zu etwas Erlaubtem, und wo er zwar fürchtete ... dennoch aber das, was er befürchtete, ungewiß war; wer dürfte behaupten: man dürfe einen offenbaren Meineid begehen, um der keineswegs offenbaren Gefahr — ich sage nicht von Schaden und körperlicher Unbill, sondern selbst des Todes zu entgehen?" — Er führt dann aus der römischen Geschichte das Beispiel des Regulus an und sagt: „Solches pflegen wir an Heiden gewaltig zu bewundern und zu rühmen, und wir meinen, man solle erst in den h. Schriften erforschen, ob es je erlaubt sei, falsch zu schwören, in denen uns sogar geboten ist, nicht zu schwören, damit wir nicht durch leichtsinniges Schwören in Meineid verfallen! Ohne Zweifel wird mit allem Recht behauptet: nicht nach den Worten des Schwörenden, sondern gemäß der Erwartung dessen, dem der Eid geleistet wird, und die dem Schwörenden bekannt ist, müsse der Schwur treulich erfüllt werden. Denn in Worte, besonders wenige, läßt sich sehr schwer die Meinung fassen, deren Gewähr von dem Schwörenden verlangt wird. Deßhalb sind meineidig Jene, welche, den Wortlaut erfüllend, die Erwartung Derer, welchen der Schwur geleistet worden, getäuscht haben, und meineidig sind Jene nicht, welche, obschon sie das Wort nicht gehalten, das erfüllt haben, was man von ihnen, da sie schwuren, erwartete. Weil nun die Hipponenser den Pinianus nicht wie einen Verurtheilten, sondern als einen sehr Verehrten zum Einwohner ihrer Stadt haben wollten, so ist, obschon es nicht genau in seine Worte gefaßt werden konnte, deßungeachtet so offen, was sie von ihm erwarteten, daß sein gegenwärtiges Entfernen nach dem Schwure Niemanden von Denen beunruhigt, die da hören konnten

er wolle aus einer bestimmten Ursache verreisen — Willens wieder zurückzukehren. Und wegen dessen wird er weder meineidig sein, noch von ihnen dafür gehalten werden, — außer er täusche die Erwartung derselben. Er wird sie aber nicht betrügen, außer er änderte entweder seinen Willen, bei ihnen zu wohnen, oder er ginge einmal fort, ohne an die Rückkehr zu denken. Das sei fern von seiner Gesinnung und der Treue, die er Christus und der Kirche gebührend zollt. Ich mag nicht erwähnen, was du wie ich weißt, wie schrecklich das göttliche Gericht über den Meineid sei; das aber weiß ich sicher, daß wir dann Niemandem grollen dürfen, der unsern Schwüren nicht glauben wird, wenn wir den Meineid eines solchen Mannes nicht nur gleichgiltig hinnehmen, sondern auch vertheidigen wollten. Das wolle die Erbarmung Dessen von uns und ihm abwenden, der da aus der Versuchung errettet, die auf ihn hoffen." — Und an Albina schreibt A. (Ep. 126. p. 371) über diesen Punkt also: „Du hast mir geschrieben, ob ich oder die Hipponenser meinen, daß dem gewaltthätig erpreßten Eide Genüge geleistet werden solle? Was meinst denn du selbst? Stimmst du bei, der Christ dürfe selbst in Gefahr des sichern Todes (und so Etwas wurde damals ganz grundlos befürchtet) des Namens seines Herrgottes sich zur Täuschung bedienen, der Christ dürfe seinen Gott zum Betruge als Zeugen nehmen? Gewiß muß ein Solcher, wenn er auch ohne Schwur zu einem falschen Zeugnisse durch Androhung des Todes gezwungen würde, mehr fürchten, sein Leben zu beflecken, als es zu verlieren . . . Und wir stellen es noch als eine Streitfrage hin, ob Diener Gottes einen erzwungenen Eid erfüllen sollen, die ausgezeichnet sind durch die Gnade der Frömmigkeit? Wird denn, ich bitte, jene Zusage des Hierwohnens dadurch so unerträglich, daß man es ein Exil nennt? Ich meine, das Presbyterium sei doch keine Verbannung. Das sei fern, daß man sagen müßte: er habe lieber das Exil, als die Presbyterwürde gewollt, oder lieber den Meineid, als das Exil. Dies würde ich sagen, wenn in der That von uns oder vom Volke ihm das eidliche Versprechen, hier wohnen zu wollen, wäre abgedrungen worden; nun ist es aber nicht erzwungen worden, da man es verweigerte, sondern angenommen worden, da man es antrug. Und das, wie gesagt, in der Hoffnung und dem Glauben, er werde durch sein Hiersein dazu gebracht werden, dem Verlangen gemäß das Clericat zu übernehmen. Endlich, was man immer über uns und die Hipponenser denken mag: ganz anders steht es um Jene, welche einen Schwur erzwungen haben, als um Jene, welche einen Meineid, ich sage nicht erzwungen, sondern angerathen haben. Es geschehe also, was versprochen wurde [121]), damit nicht durch ein solches Beispiel Jene, denen es

[121]) Pinianus scheint jedoch seinem beeidigten Versprechen, in Hippo seinen Wohnsitz

gefällt, zur Nachahmung des Meineides gestimmt werden, und Jene, denen es mißfällt, nicht mit allem Rechte sagen mögen; es sei Keinem von uns zu glauben, wenn er auch Etwas nicht bloß verspricht, sondern auch beschwört."

Eben so vortrefflich, wie über die unverletzliche Heiligkeit des Eides, spricht sich A. über die Verbindlichkeit und den sittlichen Werth der Gelübde aus. Die christlichen Eheleute Armentarius und Paulina hatten eheliche Enthaltsamkeit angelobt; A. schreibt (Ep. 127 p. 376) über dieß Gelöbniß an den Mann also: „Ich könnte die zum Himmelreiche Bestimmten nach ihren Stufen und Verdiensten zeichnen und zeigen, wodurch sich das eheliche Leben gottesfürchtiger und frommer Familienväter und Mütter von jenem Leben unterscheidet, das ihr Gott gelobt habet, wenn es gälte, dich erst zu einem solchen Gelübde zu ermuntern; aber weil du es schon gelobt, dich schon verbunden hast, so ist dir anders zu handeln nicht erlaubt. Ehe du ein Gelübde zu bezahlen hattest, war es deinem Belieben anheimgestellt, auf einer niedrigeren Stufe (des sittlichen Strebens) zu stehen; jetzt aber, da dein Gelöbniß bei Gott hinterlegt ist, lade ich dich nicht zu einer großen Pflichttreue ein, sondern schrecke dich zurück vor einer großen Uebelthat. Denn du wirst, wenn du nicht erfüllst, was du gelobt hast, derjenige nicht sein, der du geblieben wärst, wenn du nicht so Etwas angelobt hättest. Kleiner wärst du dann wohl, aber nicht schlechter. Jetzt aber — was fern sei — um so elender, wenn du Gott die Treue brichst, je seliger, wenn du sie bewahrest. Deßhalb aber laß' dich nicht reuen, ein Gelübde gemacht zu haben, vielmehr freue dich, daß dir schon nicht mehr erlaubt ist, was dir nur zu deinem Nachtheile frei stand. Gehe also unverzagt an's Werk und erfülle das Wort durch die That: Er selbst wird beistehen, der deine Gelübde begehrt. Glücklich der Zwang, der zu Besserem treibt (Felix est necessitas, quae in meliora compellit). — Ein Umstand allein könnte es sein, weßhalb wir dich zu dem, was du gelobt, nicht nur nicht ermuntern, sondern auch hindern würden, es auszuführen, nämlich wenn etwa deine Gattin aus Geistes- oder Fleischesschwäche sich weigerte, dasselbe mit dir auf sich zu nehmen. Denn so Etwas darf von Verheirateten nicht angelobt werden, außer mit gemeinsamer Zustimmung und Entschließung. Und wäre dies vorschnell geschehen, so ist das unüberlegte Thun vielmehr zu verbessern, als

zu nehmen, nicht nachgekommen zu sein. Von ihrem ascetischen Eifer getrieben, mag die Familie Afrika verlassen und sich nach Palästina gewendet haben; wenigstens trifft man Albina, Pinianus nnd Melania im Jahre 419 in Bethlehem bei Hieronymus, welcher dieselben schon in Rom kennen gelernt und (wie sein Brief an die Asella zeigt) mit ihnen eng verbunden war. Er meldet an A. (Ep. 202. p. 763) Grüße von ihnen.

das Versprechen zu erfüllen. Denn wenn Jemand mit dem Eigenthum eines Andern ein Gelübde macht, so mag dieß Gott nicht, vielmehr verbietet er, Fremdes an sich zu reißen. Denn über diesen Gegenstand ist durch den Apostel der göttliche Ausspruch verkündigt worden: „das Weib hat nicht Macht über ihren Leib, sondern der Mann: ingleichen hat nicht der Mann Gewalt über seinen Leib, sondern das Weib." — Weil aber Paulina zu gleichem Gelübde bereit war, so schließt A. seine Ansprache an Beide mit dem schönen Worte: „Euer gemeinsamer Entschluß sei ein Opfer, gelegt auf den erhabenen Altar des Schöpfers, und die besiegte Begierlichkeit ein um so stärkeres, je heiligeres Band der Liebe."

Wenn schon die bisherige Darlegung der ethischen Grundsätze des A. deutlich erkennen läßt, wie durchaus evangelisch, gesund und besonnen dieselben seien, so dürften einen noch sprechenderen Beleg hiefür seine Ansichten über die evangelischen Rathschläge der Jungfräulichkeit und Armuth liefern. A. erkennt in den Rathschlägen (laut Ep. 157. p. 553 sq.) einen Ruf der göttlichen Gnade zur Betretung des Weges, der zu höherer sittlicher Vollkommenheit führt. Niemanden kann das Betreten dieses Weges angesonnen werden, außer es ergehe an ihm der besondere Ruf der Gnade. A. tadelt darum auf's Schärfste die Verkehrtheit Jener, welche Jedermann diesen Weg anweisen wollen, ja, sogar Jene zu verunglimpfen und zu verdammen sich nicht scheuen, die eines andern Weges gehen. Dergleichen gab es unter den Mönchen seiner Zeit, und A. läßt nicht undeutlich durchblicken, daß das Interesse dieser Leute ihnen so verkehrte schriftwidrige Behauptungen eingab. „Mögen Solche darum aufhören" — schreibt er — „wider die Schriften zu reden, und mögen sie bei ihren Ermahnungen zu dem Höheren (ad majora) so aneifern, daß sie das Niedrigere (minora) nicht verdammen. Können sie denn die heilige Virginität nicht anders empfehlen, als daß sie die eheliche Verbindung verdammen, da doch nach der Lehre des Apostels Jeder eine besondere Gabe von Gott hat, der Eine diese, der Andere jene? Mögen sie also den Weg der Vollkommenheit wandeln, nachdem sie all' ihre Habe verkauft und mitleidsvoll verschenkt haben. Aber wenn sie in Wahrheit Arme Christi sind, und nicht für sich, sondern für Christus sammeln, warum strafen sie Seine schwächern Glieder, ehe sie die Richterstühle erhalten haben? Denn ich meine, Einige derer, welche so unverschämt und unklug schwätzen, werden von reichen und frommen Christen in ihren Bedrängnissen unterhalten. Denn die Kirche hat gewisser Weise ihre Krieger, und auch eine Art Provincialen. Darum sagt der Apostel: Wer leistet je Kriegsdienste und besoldet sich selbst? Sie hat auch einen Weinberg und Winzer, und eine Heerde und Hirten. Weßhalb eben der Apostel sagt: Wer pflanzet einen Weinberg und ißt nicht von der Frucht desselben? Wer hütet die Heerde

und genießt nicht von der Milch derselben? Aber freilich — Solches vorbringen, wie diese mauldreschen, das heißt nicht kriegen, sondern rebelliren; das ist kein Weinbergpflanzen, sondern ein Ausrotten; das heißt nicht die zu Weidenden sammeln, sondern die zu Verderbenden von der Heerde trennen [122]."

Auch an A. war der Ruf der Gnade ergangen, sich all' seines Besitzthums zu entäußern; wie demüthig er aber dabei von sich dachte und gegen Andere gerecht war, vernehmen wir von ihm selbst. „Ich, der ich dieß schreibe, habe die Vollkommenheit, von welcher der Herr sprach in seiner Rede an den reichen Jüngling: Geh, verkaufe Alles, was du hast und gib es den Armen und du wirst einen Schatz im Himmel haben und komm' und folge mir — ich habe diese Vollendung heftig geliebt, und nicht aus meiner Kraft, sondern unterstützt durch Seine Gnade habe ich also gethan. Ich war zwar nicht reich, aber deßhalb wird es mir nicht weniger angerechnet werden. Denn auch die Apostel selbst, welche dieß zuerst gethan, waren nicht reich. Aber es gibt die ganze Welt hin, wer das hingibt, was er hat und zu haben wünscht. Wie weit ich aber auf diesem Wege nach Vollkommenheit fortgeschritten sei, das weiß ich selbst zwar besser als sonst Jemand, aber mehr noch Gott als ich. Und zu diesem Vorsatze ermuntere ich, so viel ich kann, Andere, und ich habe im Namen des Herrn Genossen, die durch meinen Dienst dazu gebracht wurden; aber so, daß vor Allem die gesunde Lehre festgehalten werde und wir nicht Jene, die das nicht thun, mit eitler Härte richten, indem wir sprächen: es nütze ihnen nichts, daß sie, wenn auch verehelicht, keusch leben, daß sie ihr Haus und ihre Familie christlich regieren,

---

[122]) Proinde isti desinant contra Scripturas loqui, et in suis exhortationibus ad majora sic excitent, ut minora non damnent. Nam enim et sanctam virginitatem aliter exhortando persuadere non possunt, nisi conjugalia vincula damnaverint, cum docente Apostolo unusquisque donum proprium habeat a Deo, alius sic, alius autem sic? Ambulent itaque perfectionis viam, venditis omnibus suis rebus et misericorditer erogatis. Sed si vere pauperes Christi sunt, et non sibi sed Christo colligunt, infirmiora ejus membra quare puniunt antequam sedes judiciarias acceperint? . . Puto enim quod quidam eorum, qui haec impudenter et imprudenter garriunt, a divitibus Christianis et piis in suis necessitatibus sustentantur. Habet enim Ecclesia quodammodo suos milites, et quodammodo Provinciales. Unde dicit Apostolus: Quis militat suis stipendis umquam? Habet et vineam et plantatores, habet gregem et pastores. Unde consequenter dicit: Quis plantat vineam et de fructu ejus non edit? Quis pascit gregem et de lacte ejus non percipit? Quamvis talia disputare, qualia isti disputant, non sit militare, sed rebellare, non sit plantare vineam, sed eradicare, non sit pascendos congregare, sed perdendos a grege separare. Ep. 157. n. 37. p. 557 s.

daß sie durch Werke der Barmherzigkeit einen Schatz für die Zukunft sammeln, auf daß wir nicht, wenn wir Solches vorbrächten, nicht als Ausleger der h. Schriften, sondern als Ankläger derselben erfunden werden." (Ep. 157. p. 558 sq.)

Frauen mochten insbesondere nicht selten von ungemäßigtem Eifer zu ascetischem Leben und höherer Religiosität über die Grenzen hinausgeführt werden, welche das Evangelium diesem Streben gesetzt hat. Es fehlte ihrem Eifer die christliche Weisheit, und dieser Mangel ließ sie selbst Pflichtverletzungen übersehen, deren sie sich schuldig machten. Unser erleuchteter Kirchenlehrer war aber weit entfernt, solch' unerleuchteten Eifer gut zu heißen; vielmehr wies er denselben in die gehörigen Schranken und zeigte, wie derselbe dem sittlichen Geiste des Christenthums widerstreite. Eine gewisse Ekdicia hatte sich ihrem Manne gegen seinen Willen durch längere Zeit entzogen, später aber ihn selbst dahin gebracht, daß er gleiche Enthaltsamkeit im ehelichen Umgange gelobte [123]). Auf dieser Stufe christlichen Strebens wollte sie aber nicht stehen bleiben, sondern auch die Stufe der freiwilligen Armuth ersteigen. Sie gab daher — ohne Vorwissen des Mannes und obwohl sie einen Sohn hatten — das ganze baare Vermögen (ihr eingebrachtes Eigenthum) zwei bei ihr einsprechenden Mönchen. Diese der christlichen Besonnenheit ganz entbehrende Handlung entfremdete ihr das Gemüth des Mannes so sehr, daß er sie verließ und nun auch die angelobte Keuschheit nicht bewahrte, sondern des Ehebruchs sich schuldig machte [124]). A. machte dieser Frau über ihre unchristliche Handlungsweise sehr ernste Vorwürfe und zeigte ihr Punkt für Punkt, wie unrecht und unweise sie gehandelt habe. Auch dies tadelte er an ihr, daß sie ohne alle Rücksicht auf ihren Mann das Witwenkleid getragen habe [125]), und ermahnt sie endlich dringend, Alles anzuwenden, um ihren Gatten wieder zu gewinnen.

Die reine Gottesliebe, welche in reicher Fülle in Augustinus wohnte, hatte sein Herz auch sanftmüthig und demüthig gemacht. Demuth und Sanftmuth ist ein Grundzug im Charakter Augustin's. Davon geben uns besonders seine Briefe an Hieronymus Zeugniß. Der in hohem Grade empfindliche und reizbare Hieronymus [126]) zeigte sich durch die Aus-

[123]) Ep. 262. p. 889.

[124]) Ibid. p. 890.

[125]) Ibid. p. 891.

[126]) Dem H. gegenüber erscheint A. vollkommener, durchgebildeter und durchdrungener vom Geiste des Herrn. H. hatte noch nicht die Eigenliebe in sich ganz bezwungen. Dennoch verehrt die Kirche auch ihn als Heiligen, weil die Tugend des Christen hienieden im Kampfe besteht; wie ernstlich aber H. kämpfte, dafür ist auch Bürge die große Verehrung, welche A. demselben zollte.

stellungen Augustin's gegen seine Auslegung der Stelle Gal. 2, 11. 14 beleidigt und gekränkt. A. gab sich demnach alle Mühe (Ep. 73. p. 163 sq.), den H. zu besänftigen, indem er ihm zu Gemüthe führte, wie weit er davon entfernt sei, ihn, den er so sehr verehre und liebe, beleidigen zu wollen, und wie selbst der Gegenstand von der Art sei, daß er einen verständigen Mann nicht beleidigen könne. Darauf bittet er ihn durch die Sanftmuth Christi um Verzeihung, wenn er ihn beleidigt habe. — Ein Ausfluß dieser Sanftmuth war auch die edle Art und Weise, wie A. einen gelehrten Streit führte, und ein schönes Muster seiner edlen christlichen Polemik ist vorzugsweise sein 82. Brief an Hieronymus. Mit großem Schmerze mußte darum A. der zwischen Hieronymus und Rufinus entstandenen Fehde zuschauen, und tief schnitt der bittere Ton in sein Herz, der in ihren Gegenschriften herrschte. „Ich gestehe," schreibt er deßhalb (Ep. 73. p. 165) an Hieronymus, „es hat mich ungemein geschmerzt, daß zwischen so theuern vertrauten Personen, die durch ein fast allen Kirchen sehr bekanntes Freundschaftsband verbunden waren, ein so großes Unheil des Zerwürfnisses entstanden ist .. Welcher Freund mag fortan nicht fürchten, er dürfe einst Feind sein (quasi futurus inimicus), wenn das, was wir beweinen, zwischen einem Hieronymus und Rufinus entstehen konnte?" Darauf beschwört sie A. um ihrer eigenen Würde und der Schwachen willen, für die Christus gestorben, von einem so leidenschaftlich geführten Streite abzustehen [127]). Weil aber H. an A. selbst in einem ziemlich gereizten Tone geschrieben hatte, so bittet ihn dieser, lieber ihre gegenseitigen Schriften gar nicht zu beurtheilen, wenn es nicht ohne Erbitterung und Verletzung der Freundschaft geschehen könne. „Wenn ich nicht sagen darf, was mir in deinen und dir in meinen Schriften zu verbessern scheint, außer daß man der Scheelsucht verdächtig oder die Freundschaft verletzt wird, so lassen wir das gehen und schonen unser Leben und Heil" (ibid. p. 167).

Die Demuth, welche in A. wohnte, erwies sich aber nicht bloß als das Bewußtsein der eigenen sittlichen Schwäche und der Bedürftigkeit der Gnade, sondern eben so sehr auch als Erkenntniß seines mangelhaften unvollkommenen Wissens. Der große Geist des A. ermangelte nicht der schönsten Zierde: Bescheidenheit. Die große Bescheidenheit A.'s tritt fast in jedem seiner Briefe hervor; denn sie hatte sein ganzes Wesen durchdrungen. A. war allgemein als die erste Größe seiner Zeit in der Kirche anerkannt. Darum strömten von allen Seiten nicht nur Briefe, sondern Personen aller Stände nach Hippo, um sich über verwickelte Fragen und dunkle Gegenstände bei A. Raths zu erholen; aber diese Anerkennung und

---

[127]) Ibid. p. 166.

Feier seines Namens blendete ihn nicht. So kam z. B., getrieben von dem Rufe der erleuchteten Wissenschaft des A., im J. 415 der spanische Presbyter Orosius nach Hippo. A. aber schrieb an Hieronymus (Ep. 166. p. 584): „Einige Frucht seines Kommens ist ihm geworden. Zuerst die, daß er dem Rufe von mir nicht viel traue. Dann habe ich den Mann nach Kräften belehrt; was ich aber nicht konnte, habe ich ihn angewiesen, woher er dieß lernen könne, und ihn ermahnt, zu dir zu reisen." Wie wenig A. von dem Lehrdünkel eingenommen war, zeigt sein Bekenntniß an Mercator: „Ich habe — das muß ich deiner Liebe gestehen — mehr Lust am Lernen als am Lehren (plus amo discere quam docere). Zum Lernen muß uns die Süße der Wahrheit einladen, zum Lehren aber das Bedürfniß der Liebe treiben. Es ist aber vielmehr zu wünschen, daß dies Bedürfniß, um dessen willen ein Mensch den andern lehrt, vorübergehe, auf daß wir Alle Lehrlinge Gottes seien. Doch dies sind wir, wenn wir lernen, was zur wahren Frömmigkeit gehört, auch dann, wenn ein Mensch es zu lehren scheint. Denn nicht wer da pflanzt und begießt, ist Etwas, sondern Gott, der das Gedeihen gibt. Da also, wenn Gott nicht das Gedeihen gäbe, die apostolischen Pflanzer und Begießer nichts wären, wie vielmehr ich oder du oder irgend Jemand heut zu Tag, wenn wir uns Lehrer zu sein dünken!" (Ep. 193. p. 715.) — Nur kleine Geister wollen niemals geirrt haben, und der Wahn der Irrthumslosigkeit ist eine besonders in der Schriftstellerwelt sehr weit verbreitete Schwäche. A. zählte sich nicht zu diesen Unfehlbaren; er bekannte vielmehr (Ep. 143. ad Marcellinum p. 463), er gebe sich Mühe, zu Jenen zu gehören, die lernend schreiben und schreibend lernen (qui proficiendo scribunt et scribendo proficiunt). Wenn daher Etwas weniger bedacht und minder richtig von mir hingestellt wurde, was nicht nur von Andern, die dieß würdigen können, mit Recht getadelt wird, sondern auch von mir selbst (weil auch ich wenigstens später dieß einsehen muß, wenn ich fortschreite); so ist dieß weder zu verwundern noch zu beklagen, sondern vielmehr zu vergeben und zu beglückwünschen — nicht weil gefehlt, sondern weil es mißbilligt wurde. Denn allzu verkehrt liebt der sich selbst, welcher will, daß auch Andere irren, damit sein Irrthum verborgen bleibe. Denn wie viel besser und nützlicher ist es, daß, wo er selbst geirrt hat, Andere nicht irren, auf daß er, durch sie aufmerksam gemacht, des Irrthums los werde, und — will er dieß nicht, wenigstens keine Gefährten des Irrthums habe. Denn wenn mir Gott verleiht, was ich vorhabe, daß ich nämlich das, was mir in all' meinen Büchern mit vollem Recht mißfällt, in einem dazu berechneten Werke zusammenstelle und nachweise [128]), dann werden die Leute sehen, wie

---

[128]) An dies Werk, mit dessen Gedanken A. sich gemäß des vorliegenden Briefes an

ich meine Person nicht im Auge habe. Wenn ihr aber, die ihr mich sehr liebt, Jenen gegenüber, deren Böswilligkeit oder Unwissenheit oder Unverstand mich tadelt, mich als einen Solchen erklärt, der nirgends in seinen Schriften geirrt habe; so müht ihr euch vergebens und habt eine unglückliche Streitsache auf euch genommen, in welcher ihr durch meinen eigenen Richterspruch unterliegt. Denn das ist mir nicht angenehm, wenn ich von den mir Theuersten für einen Solchen gehalten werde, der ich nicht bin." — So fern A. in seiner Wahrhaftigkeit und Bescheidenheit davon war, Irrthumslosigkeit zu affectiren, so wenig gab er sich auch für einen Alles-Wisser aus. An Hieronymus (Ep. 166. p. 587), schrieb er: „Du hast mir Schüler zugeschickt, die ich lehren soll, was ich selbst noch nicht gelernt habe .. Viele verlangen von mir, daß ich lehren soll; aber ich gestehe ihnen, daß ich wie so vieles Andere, so auch das nicht verstehe." Und an den Bischof Hesychius von Salona (Ep. 197. p. 739): „Ich möchte freilich Alles das, worüber du mich gefragt, lieber wissen als nicht wissen, aber weil ich dazu noch nicht gekommen bin, so ziehe ich vor, bedächtiges Nichtwissen zu gestehen, als falsches Wissen vorzugeben."

Die Demuth des A. beruhte auf einer so gesunden Schätzung seiner Selbst, daß er auch ertrug, von Andern gelobt zu werden. Dem Comes Darius, welcher sich brieflich im Lobe unseres ausgezeichneten Bischofs ergangen hatte, antwortete (Ep. 231. p. 839) er: „Ich kann nicht läugnen, daß mich auch das mir in deinem Schreiben gespendete Lob ergötzt hat — obwohl ich nicht an jeglichem Lobe Gefallen finde, noch von Jedermann gelobt zu werden, sondern von Solchen, wie du Einer bist, die nämlich wegen Christus seine Diener lieben ... Warum sollte es mich auch nicht freuen, von dir gelobt zu werden, da du ein guter Mann bist, der mich nicht täuschen mag, und das lobst, was du liebst, und was zu lieben nützlich und heilsam ist, auch wenn es in mir sich nicht findet? Denn das ist nicht nur dir, sondern auch mir ersprießlich. Denn wenn dieß Alles nicht in mir

---

den Tribun Marcellin bereits im J. 412 trug, konnte er erst in den J. 426 und 427 gehen, und er erledigte sich dieser seiner Aufgabe in den zwei Büchern der „retractationum." Laut des Schlusses der Retractationen, so wie seines 224. Br. an Quotvultdeus p. 820 hatte er in diesen zwei Büchern 93 seiner Werke (232 Bücher enthaltend) nochmals gesichtet; nur seine Briefe und Homilien waren noch einer Musterung vorbehalten. Doch an diese kam er nicht. Julianus hatte dem zweiten Buche des A. de nuptiis et concupiscentia acht Bücher entgegengesetzt, die ihm Alypius in Abschrift zusendete, mit der dringenden Aufforderung, sich ungesäumt an ihre Widerlegung zu machen. Noch vor Vollendung dieses Werkes rief ihn der Herr ab, und so blieben auch die Retractationen unvollständig.

ist, so ergreift mich heilsame Scham und ein brennender Eifer, auf daß es sei (salubriter erubesco, atque ut sint inardesco). In sofern ich in deinem Lobe meine Eigenschaften erkenne, freut es mich, sie zu besitzen, und daß du sie und mich ihrer wegen liebst. Die ich aber nicht in mir erkenne, wünsche ich zu erreichen, nicht nur um sie selbst zu besitzen, sondern damit auch Jene, die mich aufrichtig lieben, nicht immer in meinem Lobe sich täuschen ... Empfange darum, mein Sohn, die Bücher meiner Bekenntnisse, die du verlangt hast; in ihnen betrachte mich, auf daß du mich nicht höher preisest, denn ich bin; hier glaube nicht Andern über mich, sondern mir selbst; hier beobachte mich und siehe, was ich von mir selbst und durch mich selbst war; und wenn dir Etwas an mir gefällt, lobe dort mit mir Den, den ich meiner willen gelobt sehen wollte, und nicht mich. Denn Er hat uns gemacht und nicht wir uns selbst; wir aber hatten uns zu Grunde gerichtet, Der uns jedoch geschaffen, hat uns umgeschaffen (sed qui fecit, refecit). Wenn du mich aber in den Büchern triffst, so bete für mich, daß ich nicht abnehme, sondern zunehme (ne deficiam sed perficiar), bete Sohn, bete!"

Wie die Liebe Gottes, von der das Herz des A. brannte, die Selbstliebe in ihm geläutert und verklärt hatte, so hatte sie auch ein gewaltig Feuer der wahren echten Menschenliebe in ihm entzündet. Alle Menschen, welche Gott dem A. auf irgend eine Weise nahe brachte, umfaßte dieser mit seinem großen Herzen, das nicht nur von Gefühlen und Worten der Liebe überfloß, sondern sich auch wie ein segenbringender Strom ergoß, wo es galt, Seele und Leib des Nächsten zu erquicken. Diese liebevolle Sorgfalt um das Seelenheil Anderer trieb ihn, Alle Christus zu gewinnen, die Ihm noch nicht angehörten. Solch' christliche Liebe offenbarte A. z. B. gegen die Heiden von Madaura. A. hatte dort in seiner Jugend studirt (Confess. II. 3). Als er Bischof von Hippo geworden war, schrieben die Madaurenser an ihn, um für einen gewissen Florentinus seine Hilfe in Anspruch zu nehmen. Sie hatten ihn mit „Pater" angeredet und ihn „im Herrn" gegrüßt. Dieß ergriff A. und schrieb ihnen also zurück: „Als ich die Worte eures Briefes las: dem Vater A. im Herrn ewiges Heil! fühlte ich augenblicklich zu solcher Hoffnung mich erhoben, daß ich glaubte, ihr seiet zum Herrn selbst und zum ewigen Heile entweder schon bekehrt, oder verlangtet, durch unsern Dienst dazu gebracht zu werden. Als ich aber weiter las, ward mein Herz enttäuscht. Dennoch fragte ich den Ueberbringer des Briefes, ob ihr schon Christen seiet, oder es zu sein wünschtet. Da ich aber aus seiner Antwort entnahm, daß ihr keineswegs umgewandelt seiet, so schmerzte es mich um so mehr, daß ihr den Namen Christi, welchem ihr bereits die ganze Welt unterworfen seht, nicht nur von euch weisen zu müssen meintet, sondern ihn auch in uns zu verhöhnen.

Denn ich konnte außer Christus dem Herrn an keinen andern Herrn denken, nach welchem ein Bischof von euch „Vater“ könnte genannt werden. Wäre aber ein Zweifel über den Sinn eurer Rede, so würde er durch den Schlußsatz des Briefes gehoben, wo ihr ausdrücklich gesetzt habt: Wir wünschen, o Herr, daß du in Gott und seinem Christus viele Jahre unter deinem Clerus dich freuest. Da ich dieß Alles gelesen und bedacht, was konnte mir, oder kann irgend Jemandem, Anderes in Sinn kommen als, es sei dieß entweder in aufrichtiger oder in trüglicher Gesinnung der Briefsteller geschrieben worden? Wenn ihr aber dieß in aufrichtiger Meinung schreibt, wer hat euch den Weg zu dieser Wahrheit verlegt? Wer hat den eintreten Wollenden die Thüre der Kirche verschlossen, daß ihr in demselben Herrn, durch Den ihr uns grüßet, gleiches Heil mit uns nicht haben möget? Wenn ihr aber trüglicher und spöttischer Weise dieß schreibt, wie könnt ihr mir die Besorgung eurer Anliegen also übertragen, daß ihr es wagt, den Namen Desjenigen, durch Den ich Etwas vermag, nicht mit der schuldigen Ehrfurcht zu preisen, sondern mit schmeichlerischem Hohne durchzuziehen?“ [129]). Dieß sage er ihnen mit unaussprechlicher Herzensangst, denn er wisse, welch schwierigern und verderblichern Stand sie bei Gott haben würden, wenn seine Worte fruchtlos sein würden. Um sie von der Wahrheit des Christenthums zu überzeugen, hält er ihnen zuerst vor, wie alle Weissagungen der h.

[129]) Quod enim scripsistis, Patri Augustino in Domino aeternam salutem, cum legerem, tanta spe subito erectus sum, ut crederem vos ad ipsum Dominum et ad ipsam aeternam salutem aut jam esse conversos aut per nostrum ministerium desiderare converti. Sed ubi cetera legi, refriguit animus meus. Quaesivi tamen ab epistolae perlatore, utrum jam vel essetis Christiani vel esse cuperetis. Cujus responsione postea quam comperi, nequaquam vos esse mutatos, gravius dolui, quod Christi nomen, cui jam totum orbem subjectum esse conspicitis, non solum a vobis repellendum, sed etiam in nobis irridendum esse credidistis. Non enim potui cogitare alterum Dominum, secundum quem possit episcopus pater a vobis vocari praeter Dominum Christum. Et si esset hinc aliqua de interpretatione vestrae sententiae dubitatio, subscriptione epistolae tolleretur, ubi aperte posuistis: Optamus te Domine in Deo et Christo ejus per multos annos semper in clero tuo gaudere. Quibus omnibus perlectis atque discussis quid mihi aliud occurrere potuit aut cuilibet homini potest, nisi aut veridico aut fallaci scribentium animo haec esse conscripta? Sed si veridico animo ista scribitis, quis vobis ad hanc veritatem interclusit viam? . . Quis basilicae januam ingrediendi cupientibus clausit, ut in eodem Domino, per quem nos salutatis, eamdem salutem nobiscum habere nolitis? Si autem fallaciter atque irridenter haec scribitis, itane tandem mihi negotia vestra curanda imponitis, ut nomen ejus, per quem aliquid possum, audeatis non veneratione debita adtollere, sed insultatione adulatoria ventilare? Ep. 232. n. 2. p. 842 s.

Schriften vor den Augen der Welt in Erfüllung gegangen und fort und fort in Erfüllung gehen, wie die Juden in aller Welt zerstreut wurden, das Wort und Gesetz Gottes aber durch Christus den Glauben aller Völker erobert habe; die Götzentempel seien gestürzt worden und jene weltlichen Gewalten, welche einst das Christenvolk im Interesse der Götzenbilder verfolgten, seien selbst besiegt worden — nicht von widerstreitenden, sondern von sterbenden Christen; dieselben Gewalten hätten nun ihre Angriffe und Gesetze gegen die Götzenbilder gekehrt, für welche sie früher die Christen getödtet, und der höchste Träger der Reichsgewalt bete mit geneigtem Diademe am Grabe des Fischers Petrus. — Nachdem A. den Madaurensern noch eindringlich das letzte Gericht und die göttliche Natur des Erlösers vorgestellt, schließt er seinen Brief also: „Erwachet denn einmal, ihr meine Brüder und Väter von Madaura, denn diese Veranlassung, euch zu schreiben, hat mir Gott gegeben. So viel ich vermochte, habe ich in der Sache des Bruders Florentinus, durch den ihr den Brief sandtet, nach dem Willen Gottes durch mein Beisein geholfen; aber die Angelegenheit war von der Art, daß sie auch ohne meinen Beistand leicht erledigt werden konnte. Denn fast alle Leute seiner Familie, die in Hippo leben, kennen den Florentin und bedauern seinen Verlust sehr. Ihr habt mir geschrieben, auf daß mein Brief, wenn er auf die von euch gegebene Veranlassung zu den Götzendienern Etwas von Christus spricht, nicht unverschämt sei. Ich aber bitte euch, laßt mich dieß, wenn ihr Ihn in jenem Briefe nicht eitler Weise genannt habt, nicht vergebens geschrieben haben. Wolltet ihr mich aber verhöhnen, so fürchtet Den, den die stolze Welt als den Hingerichteten zuerst verlachte, nun aber gebeugt als Richter erwartet. Denn es wird die Zuneigung meines Herzens zu euch, der ich so viel ich vermochte auf diesem Blatte Ausdruck gab, Zeuge sein — euch ein Zeuge sein beim Gerichte Dessen, welcher die an Ihn Glaubenden ermuthigen, die Ungläubigen aber verwirren wird. Der Eine und wahre Gott wolle euch von aller Eitelkeit dieser Welt befreien und zu Sich bekehren, ihr preiswürdigen Herrn und sehr geliebten Brüder! [130]).“

---

[130]) Expergiscimini aliquando fratres mei et parentes mei Madaurenses, hanc occasionem scribendi vobis Deus mihi obtulit. Quantum potui quidem in negotio fratris Florentini, per quem litteras misistis, sicut Deus voluit, adfui et adjuvi; sed tale negotium erat, quod etiam sine opera mea facile peragi posset. Prope omnes enim domus ipsius homines, qui apud Hipponem sunt, noverunt Florentinum et multum ejus orbitatem dolent. Sed epistola mihi a vobis missa est, ut non impudens esset epistola mea, cum occasione a vobis accepta idolorum cultoribus de Christo aliquid loquerer. Sed obsecro vos, si eum non inaniter in ea epistola nominastis, ut non inaniter vobis ista scripserim. Si

Dieselbe Liebe, welche A. trieb, die Heiden des Heils in Christus theilhaft zu machen, war es auch, welche ihn unabläſſig spornte, die von der Kirche, der Einen und alle Mittel des Heils in sich schließenden, durch Häresie und Schisma Getrennten zur kirchlichen Einheit wieder zurückzuführen. Wie glänzend A. hierin seine Menschenliebe bethätigte, — dieß zu schildern, behalten wir uns vor bis zur Darstellung seines bischöflichen Wirkens.

So liebevolle Sorge A. für das Seelenheil Anderer im Herzen trug, eben so erglühte sein Herz von Mitleid bei dem Anblicke leiblicher Noth und zeitlicher Drangsal. Wie herzlichen Antheil A. an den Leiden des Nächsten nahm, erkennen wir aus einem Briefe desselben an die römische Dame Italica, die mit ihm in Briefwechsel stand, aber der Drangsale gegen ihn keine Erwähnung gemacht hatte, die in Folge der ersten Belagerung Roms durch Alarich gegen Ende des J. 408 und zu Anfange des folgenden über die Römer gekommen waren. Deßhalb schrieb A. (Ep. 99. p. 268 sq.) an sie: „Ich habe mich außerordentlich gewundert, daß dein Brief uns nichts über eure großen Bedrängnisse meldete, welche doch kraft der Liebe auch die unsern sind; es sei denn, daß du es deßhalb unterlassen zu sollen meintest, weil du glaubtest, es nütze nichts, oder uns durch deinen Brief nicht betrüben wolltest. Meines Erachtens aber nützt es, auch solche Dinge zu erfahren. Zuerst weil es unrecht ist, sich mit den Fröhlichen zwar freuen, mit den Weinenden aber nicht weinen zu wollen. Dann weil die Trübsal Geduld wirket, die Geduld Bewährung, die Bewährung Hoffnung, die Hoffnung aber nicht zu Schanden macht, weil die Liebe Gottes durch den uns verliehenen h. Geist ausgegossen ist in unsere Herzen. Das sei fern, daß wir nicht hören wollten, was für die uns Theuern bitter und betrübend ist. Ich weiß nicht, wie anders das Leid eines Gliedes geringer wird, als daß die andern Glieder mitleiden. Denn das Unglück wird nicht erleichtert durch Mittheilung des Unfalls, sondern durch den Trost der Liebe, so zwar, daß, obschon die Einen tragen und leiden, die Andern dieß erfahren und mitleiden, die Bedrängniß doch Denen gemeinschaftlich ist, die von einerlei Hoffnung, Liebe und Geist beseelt sind."

Da der weithin beste Trostgrund in der richtigen Ansicht und Würdigung der Leiden liegt, so unterließ auch A. nicht, Leidende und

---

autem me irridere voluistis, timete illum, quem prius judicatum irrisit superbus orbis terrarum, et nunc judicem subjectus exspectat. Erit enim testis affectus in vos cordis mei, per hanc, quantum potui, paginam expressus; erit testis vobis in judicio ejus, qui credentes sibi confirmaturus est et incredulos confusurus. Deus unus et verus vos ab omni hujus saeculi vanitate liberatos convertat ad se, Domini praedicabiles et dilectissimi fratres. Ep. 232. n. 7. p. 845.

Klagende auf den christlichen Standpunkt zu stellen, von welchem aus die zeitlichen Uebel dem Menschen in ihrem wahren Lichte erscheinen. So hatte ein Presbyter Victorian sehr kläglich an A. geschrieben über arge Gräuel, welche Barbaren an Mönchen und Nonnen verübt. A. antwortet ihm, von solchen Schlägen werde jetzt (Ende des J. 409) die ganze Welt heimgesucht, so daß es beinahe kein Land gebe, wo Dergleichen nicht verübt und beweint werde; selbst in den Einöden Egyptens seien Mönche von Barbaren erschlagen worden; gräuliche Dinge vernehme man aus Italien, Gallien und Spanien, und in Afrika selbst wüthen donatistische Geistliche und Circumcellionen gegen Kirche und Clerus ärger als Barbaren. „Zu beweinen ist das, aber nicht zu verwundern, und man muß zu Gott rufen, daß er nicht nach unserem Verdienste, sondern nach seiner Barmherzigkeit uns von solchen Uebeln befreien möge. Denn was konnte das Menschengeschlecht wohl erwarten, da dieß durch die Propheten und im Evangelium so lange vorhergesagt wurde? Wir dürfen uns daher nicht so widersprechen, daß wir es glauben, wenn es gelesen wird, und klagen, wenn es in Erfüllung geht.. Jenen, welche wider den Christenglauben so unfromme Klagen fort und fort erheben, indem sie sagen, die Menschheit habe, ehe diese Lehre durch die Welt hin gepredigt wurde, so große Uebel nicht erlitten, — denen ist aus dem Evangelium leicht zu antworten. Denn der Herr sagt: Der Diener, welcher den Willen seines Herrn nicht kennt und der Schläge Würdiges thut, wird wenige erhalten; der Knecht aber, der den Willen seines Herrn kennt und doch der Schläge Würdiges thut, wird viele erhalten." Ist es also zu wundern, wenn in christlicher Zeit diese Welt als der Knecht, der den Willen seines Herrn weiß und doch der Schläge Werthes thut, viele bekommt? Man sieht, mit welcher Schnelligkeit das Evangelium gepredigt, und man beachtet nicht, mit welcher Verkehrtheit es verachtet wird. Demüthige und fromme Diener Gottes aber, welche doppelt die zeitlichen Uebel leiden, indem sie dieselben von den Unfrommen und mit denselben erdulden, haben ihre Tröstungen und die Hoffnung des ewigen Lebens. Darum antworte Jenen, deren Rede, wie du sagst, dir unerträglich ist, weil sie sagen: wenn wir Sünder schon Solches verdient haben, warum sind denn auch Diener Gottes durch das Schwert der Barbaren umgekommen und Mägde Gottes gefangen davongeschleppt worden? -- Solchen erwiedere demüthig und wahrhaft und fromm: Wie gerecht wir immer wandeln, welchen Gehorsam wir dem Herrn immer erweisen, können wir wohl besser sein als jene drei Männer, die ob Heilighaltung des göttlichen Gesetzes in den glühenden Feuerofen geworfen wurden? Siehe, wie diese heiligen und in ihrer Qual so starkmüthigen Männer (die jedoch verschont wurden und welche die Flamme zu brennen sich scheute) ihre Sünden

bekannten, für welche sie einsahen, verdienter und gerechter Weise gedemüthigt zu werden und dieß auch nicht verschwiegen ... Hüte dich also soviel du kannst und lehre, daß man sich hüte, wider Gott bei Versuchungen und Bedrängnissen zu murren. Du sagst, gute, eifrige und fromme Mönche seien durch das Schwert der Barbaren umgekommen. Was liegt daran, ob ein Fieber oder das Schwert sie vom Leibe trennte? Nicht darauf sieht der Herr bei seinen Dienern, durch welche Veranlassung, sondern in welcher Verfassung (quales) sie aus dem Leben scheiden ... Ungemein hart und sehr zu beklagen ist freilich die Gefangenschaft der keuschen und frommen Frauen, aber ihr Gott ist nicht gefangen, noch verläßt er die in Gefangenschaft gerathenen Seinigen, wenn er sie als die Seinigen kennt ... und er wird nicht zulassen, daß die feindliche Lust an ihren keuschen Gliedern etwas verübe, und falls er es zuließe, wird er es nicht zurechnen. Denn wenn der Wille nicht durch sündhafte Zustimmung befleckt wird, so bewahrt er auch den Leib vor der sündhaften That, und was die Begierde des sich leidend Verhaltenden weder begangen noch zugelassen hat, das ist allein die Schuld dessen, der es gethan. Denn soviel vermag die unversehrt bewahrte Keuschheit des Geistes, daß wenn nur diese unverletzt bleibt, auch die Schamhaftigkeit des Leibes nicht verletzt werden kann, dessen Glieder immerhin überwunden werden konnten." (Ep. 111. p. 319 sq.)

Allen Menschen fühlte A. sich verbunden durch das Band der Liebe, Vielen — durch das engere Band der Freundschaft. Welch' einen edeln und erhabenen, echt christlichen Begriff A. von Freundschaft hatte, zeigt ein Brief, den er an einen alten Jugendfreund, Martianus, schrieb, als dieser sich endlich zum Glauben an Christus gewendet hatte. „Losgerissen habe ich mich, schreibt er (Ep. 258. p. 883 sq.) diesem, oder vielmehr entschlüpft bin ich und habe mich selbst gewissermaßen meinen vielen Geschäften gestohlen, um dir, dem ältesten Freunde, zu schreiben, den ich doch nicht hatte, so lange ich ihn nicht in Christus besaß. Du weißt ja, wie Tullius die Freundschaft erklärt hat, indem er überaus wahr gesagt: Freundschaft ist die mit Wohlwollen und Liebe verbundene Harmonie in menschlichen und göttlichen Dingen (amicitia est rerum humanarum et divinarum cum benevolentia et caritate consensio). Du aber, mein Theuerster, stimmtest einst mit mir zusammen in menschlichen Dingen, da ich ihrer nach Art des Pöbels zu genießen begehrte, ja du schwelltest die Segel meiner Begierden mit meinen übrigen damaligen Lieblingen, als der Ersten Einer, durch Zuwehen des Beifalls. Aber was das Göttliche betrifft, dessen Wahrheit mir damals noch nicht einleuchtete, also in dem Hauptmerkmale jener Begriffsbestimmung — hinkte unsere Freundschaft. Denn nur in menschlichen, nicht auch in göttlichen Dingen

bestand zwischen uns — wenn auch mit Wohlwollen und Liebe gepaarter Einklang ... Wie soll ich es aber ausdrücken, wie sehr ich mich jetzt über dich freue, da ich den, welchen ich lange einigermaßen zum Freunde hatte, nun als wahren Freund besitze. Denn es ist auch die Uebereinstimmung in göttlichen Dingen hinzugekommen, weil du, der du einst mit mir in süßer Freundlichkeit durch das zeitliche Leben gingst, durch die Hoffnung des ewigen Lebens mit mir verbunden zu sein begonnen hast. Jetzt besteht aber auch zwischen uns keinerlei Uneinigkeit in menschlichen Dingen, da wir sie in Erkenntniß des Göttlichen also schätzen, daß wir ihnen nicht mehr Werth beilegen, als ihnen mit Recht gebührt, noch durch verächtliche Herabwürdigung derselben dem Schöpfer alles Himmlischen und Irdischen zu nahe treten. Daher kommt es, daß unter Freunden, zwischen denen keine religiöse Harmonie waltet, es auch keine vollkommene und wahre Eintracht in menschlichen Dingen geben kann. Denn nothwendig muß ein Religionsverächter auch das Menschliche anders, als er sollte, beurtheilen, und wohl versteht Jener auch den Menschen nicht recht zu lieben, welcher Den nicht liebt, der den Menschen geschaffen ... Gott sei Dank, welcher so gnädig war, dich endlich mir zum Freunde zu machen." — Zum Schlusse ermahnt A. den Martian, an der Grundlage aller christlichen Freundschaft, dem Doppelgesetze der Liebe zu Gott und den Nächsten, festzuhalten, dann werde ihre Freundschaft wahr und ewig sein und sie nicht bloß mit einander, sondern auch mit dem Herrn verknüpfen. Damit dieß geschehe, solle M. bald die Sacramente der Gläubigen zu empfangen sich würdig machen, und er hoffe, von ihm zu vernehmen, er sei in die Zahl der Competenten getreten.

Da die Freundschaft nach Augustin's Ueberzeugung in religiösem Grunde wurzelt, so ist auch nur ein religiöses Gemüth für dieselbe empfänglich — ein Gemüth, das für Gott, die ewige Wahrheit erglüht. Darum schreibt A. an den Statthalter Afrika's, Macedonius (Ep. 155. p. 536): „Niemand kann in Wahrheit eines Menschen Freund sein, der nicht zuvörderst ein Freund der Wahrheit ist." — Als einen solchen von der Liebe zur Wahrheit durchdrungenen Freund erwies sich A. insbesondere jenen Freunden gegenüber, deren Wandel nicht Gott gefällig war. Seine Freundschaft ließ ihn die Verirrungen derselben nicht übersehen, vielmehr trieb sie ihn an, in edler Freimüthigkeit ihnen einen Sittenspiegel vorzuhalten und sie durch religiöse Vorstellungen der Tugend wieder zu gewinnen. So hatte z. B. Cornelius, Einer seiner Jugendgenossen, den A. um ein Trostschreiben über den Verlust seiner Gattin Cypriana gebeten, — ein Mann, der bei Lebzeiten seines Weibes und noch mehr nach dem Ableben derselben sich den ärgsten Ausschweifungen hingab. Entrüstet über solche

Verworfenheit und Heuchelei schreibt ihm A. (Ep. 259. p. 885 sq.): „Ein Haufe von Weibsbildern liegt zu deinen Seiten, die Zahl der Kebsweiber nimmt täglich zu, und den Herrn, oder vielmehr den Sclaven dieser Zahl, der in durch so viele Beischläferinnen nicht zu ersättigender Wollust zerfließt, hören wir Bischöfe geduldig an, wie er von uns Lobsprüche der verstorbenen keuschen Gattin gleichsam zur Beschwichtigung seiner Trauer aus dem Rechte der Freundschaft in Anspruch nimmt? Du willst durch uns über den Tod des guten Weibes getröstet werden; wer aber tröstet uns über deinen viel wahrern gewissern Tod (de hac tua veriore morte)? Oder müssen wir deßhalb, weil wir deine Verdienste um uns nicht vergessen können, durch deine Sitten gekreuzigt und darob verachtet und schnöde behandelt werden, wenn wir an dich Seufzer über dich aussprechen? Doch bekennen wir, daß wir nichts vermögen, dich zu bessern und zu heilen; auf Gott muß man merken, an Christus denken und den Apostel hören, der da sagt: „Soll ich also die Glieder Christi nehmen und sie zu Hurengliedern machen?“ Wenn du die Worte was immer für eines Bischofs, deines Freundes, in deinem Herzen verachtest, so bedenke doch den Leib deines Herrn in deinem Leibe, und zuletzt wie du durch Verschieben von Tag zu Tag sündigest, da du doch deinen letzten Tag nicht weißt.“ — Ein glänzendes Zeugniß der besorgten Freundesliebe eben so sehr, als des edlen Freimuthes, der da Macht und Ansehen nicht scheut, wenn der Träger derselben unwürdig wandelt, ist vorzüglich der Brief des A. an den Comes **Bonifacius**, den die Weltliebe nicht nur seinem Vorsatze untreu gemacht, nach dem Tode seiner ersten Gattin enthaltsam zu leben, sondern auch dahin gebracht hatte, daß er als Rebell gegen Kaiser und Reich Afrika in unsägliches Elend stürzte [131]). Diesem seinem tiefgefallenen Freunde schrieb A. (Ep. 220. p. 812 sq.) also: „Einen verlässigern Mann konnte ich nicht finden, um an dich einige Worte zu richten — nicht im Interesse deiner Macht und Ehre, welche du in dieser schlimmen Welt bekleidest, noch für das Wohl deines hinfälligen

---

[131]) Der Comes B. befehligte schon im J. 414 in Afrika, und er war es, welcher diese Provinz dem legitimen Herrscher Valentinian III. erhielt, als nach dem Tode des Kaisers Honorius der Usurpator Johannes, 423, im Einverständniß mit dem Oberfeldherrn Castinus die Herrschaft an sich riß. Der steigende Ruhm und die Macht des B. erweckten ihm Neider am Hofe. Von Aëtius und dem Oberfeldherrn Felix verdächtigt, ward B. vom Kaiser nach Ravenna vorgeladen, und der dem Befehle nicht Folgeleistende als Feind des Reichs erklärt, der in Verbindung mit den Beduinen Afrika's die gegen ihn gesendeten Feldherrn Mavortius, Galbio und Sinox schlug, und als darauf an der Spitze des ihn bekämpfenden Heeres der Comes Sigisvultus gestellt wurde, im Mai 428 die Vandalen aus Spanien zu Hilfe rief. Prosperi chronic. in Opp. ed. Venet. 1744. p. 431.

und sterblichen Fleisches, sondern im Interesse jenes Heils, das uns Christus verheißen, welcher deßhalb hier entehrt und gekreuzigt wurde, um uns zu lehren, die Güter dieser Welt mehr zu verachten als zu lieben, und das zu lieben und von Ihm zu erwarten, was Er uns in Seiner Auferstehung gezeigt hat ... Ich weiß, es fehlt nicht an Menschen, die dich nach der Lebensweise dieser Welt lieben und ihr gemäß dir Rathschläge geben, bald nützliche, bald unnütze ... Einen gottgemäßen Rath aber, auf daß deine Seele nicht zu Grunde gehe, gibt dir nicht leicht Jemand; nicht weil es an Solchen fehlt, die dieß thun möchten, sondern weil es schwer ist, Zeit zu finden, wenn Solches mit dir besprochen werden könnte. Denn auch ich habe immer gewünscht, aber niemals Ort und Zeit gefunden, mit dir zu verhandeln, was mir oblag einem Manne gegenüber, den ich in Christus liebe ... Nun also, Sohn, höre mich, wenn ich brieflich zu dir spreche ... und ich bitte um Verzeihung, wenn du meinst, ich habe mehr befürchtet als ich sollte; habe ich doch ausgesprochen, was ich befürchtete. Höre mich also, oder vielmehr den Herrn, unsern Gott, durch mich, seinen schwachen Diener! Erinnere dich, wie du gesinnt warst bei Lebzeiten deiner ersten Gattin, und wie du dich sehntest, allein Gott zu dienen ... Du wolltest nämlich alle öffentlichen Geschäfte, mit denen du betraut warst, aufgeben und dich in heilige Muße begeben und jene Lebensweise ergreifen, welche die Diener Gottes, die Mönche, führen. Daß du aber dieß nicht thatest, was hielt dich zurück, außer der Gedanke, den wir dir vorhielten, wie ersprießlich deine Thätigkeit für die Kirchen Christi wäre, wenn dich bloß die Absicht triebe, daß sie geschützt vor den Anfällen der Barbaren ein ruhiges sicheres Leben führten in aller Frömmigkeit und Keuschheit, du aber von der Welt nichts begehrtest, als den nothdürftigsten Lebensunterhalt für dich und die Deinigen, umgürtet mit dem Gürtel keuscher Enthaltsamkeit und so unter körperlichen Waffen durch geistige um so sicherer und stärkerer bewahrt? Als wir uns nun freuten über dein Verharren bei diesem Vorsatze, begabst du dich über Meer und nahmst ein Weib [132]), was du nicht gethan hättest, wenn du nicht von der Begierlichkeit besiegt worden wärest, indem du die

---

[132]) Im Jahre 417 starb die erste Frau des Bonifacius, der Witwer blieb bis zum J. 422. In diesem Jahre wurde B. nach Prosper l. c. dem Castinus beigeordnet, welcher mit einem Heere gegen die Vandalen in Spanien operirte. Der kriegserfahrene B. fand sich durch das ungeschickte und herrische Commando des Castinus so verletzt, daß er sich von ihm trennte und sich über Porto nach Afrika zurückzog. Hier in Spanien lernte er die vornehme Vandalin Pelagia kennen und nahm sie zum Weibe. Ob nicht dieser Schritt schon darauf Einfluß hatte, daß er sich von Castinus trennte, so wie auf seine spätere Verbindung mit den Vandalen?

angelobte Enthaltsamkeit verließest. Als ich dieß erfahren hatte, ergriff mich — ich gestehe es — verwundernd Staunen; meinen Schmerz aber linderte es einigermaßen, als ich vernahm, du habest sie nicht eher zur Frau nehmen wollen, als bis sie katholisch geworden; und doch hat die Häresie Jener, welche den wahren Sohn Gottes läugnen, in deinem Hause solche Obmacht gewonnen, daß deine Tochter von ihnen getauft wurde. Und wenn uns nicht Falsches hinterbracht wurde, — o möchte es doch falsch sein! — so sind von diesen Häretikern sogar gottgeweihte Jungfrauen wiedergetauft worden. Selbst daß deine Gattin dir nicht genügt, und durch Umgang mit Concubinen du dich befleckt habest, sagen die Leute; aber vielleicht lügen sie. — Was soll ich aber zu dem vielen und großen Unheil sagen, das aller Welt offen liegt und auf deine Heirat folgte? Du bist ein Christ, hast ein Herz, fürchtest Gott; bedenke selbst, was ich nicht sagen mag, und du wirst finden, über welch' große Uebelthaten du Buße zu thun hast... Du sagst zwar, deine Sache sei gerecht, aber ich bin nicht Richter derselben, weil ich beide Theile nicht hören kann; aber wie es immer um deine Angelegenheit stehe, über welche jetzt zu fragen und zu streiten nicht nöthig ist, kannst du vor Gott läugnen, daß du in solche Bedrängniß nicht gekommen wärest, wenn du nicht die Güter dieser Welt geliebt hättest, welche du als Diener Gottes, als den wir dich früher kannten, gering und für nichts achten mußtest?... Damit ich nur Etwas erwähne, wer sieht, daß viele Leute zum Schutze deiner Macht und deiner Wohlfahrt dir anhängen, welche durch dich zu irdischen Gütern zu kommen begehren; dadurch aber wirst du, der du deine Begierden zügeln und unterdrücken mußtest, gezwungen, fremde zu sättigen. Zum Behufe dessen aber muß Vieles geschehen, was Gott mißfällt, und doch werden solche Begierden auch dadurch nicht gestillt... Wann wirst du die Habsucht so vieler Bewaffneten — ich sage nicht sättigen, was unmöglich ist, sondern nur theilweise nähren können, soll nicht Alles noch mehr zu Grunde gehen, wenn du nicht thust, was Gott verbietet? Deßhalb siehst du so Vieles durchgebracht, daß man kaum noch etwas Werthloses findet, das man rauben könnte. — Was soll ich aber von der Verwüstung Afrika's sagen, welche die wilden Afern anrichten, weil ihnen Niemand widersteht, da dich deine eigenen Bedrängnisse so beschäftigen und du zur Abwehr dieses Unglücks nichts vorkehrest? Wer hätte geglaubt, wer befürchtet, daß unter dem Comes Bonifacius, der als Tribun mit wenigen Verbündeten alle diese Stämme bezwungen und durch Schrecken eingeschüchtert hatte, jetzt, da er in Afrika mit einem so großen Heere steht, diese Barbaren Solches wagen, so weit vordringen, so plündern und rauben und die bewohntesten Plätze so entvölkern würden? Wer sagte nicht, als du die Statthalterei übernahmst, daß die wilden Afern nicht bloß

gebändigt, sondern auch zinspflichtig würden gemacht werden dem römischen Staate? Und nun siehe, wie die Hoffnung der Leute in's Gegentheil umgeschlagen ist! Darauf erwiederst du vielleicht, das müsse Denen zugerechnet werden, die dich beleidigt und dein verdienstvolles Wirken arg vergolten haben. Darüber kann ich nicht richten; fasse vielmehr deine Sache in's Auge, die du nicht mit Menschen, sondern mit Gott zu haben erkennst; weil du gläubig in Christus lebst, mußt du fürchten, Diesen zu beleidigen ... Auf Gott merke, auf Christus schaue, welcher so viel Gutes gethan und so viel Böses erlitten hat. Die da immer zu Seinem Reiche gehören wollen, lieben auch ihre Feinde, und thun Denen wohl, die sie hassen und beten für Jene, von welchen sie Verfolgung leiden ... Ist dir also vom römischen Reiche Gutes, wenn auch Irdisches und Vergängliches, erwiesen worden, so zahle nicht Böses für das Gute. Ist dir aber Unbill angethan worden, so vergilt nicht Böses mit Bösem ... — Du frägst mich vielleicht: was soll ich in so bedrängter Lage thun? Verlangst du Rath von mir nach dieser Welt, wie dein vergänglich Wohl gesichert und deine gegenwärtige Macht und dein Reichthum erhalten oder auch vergrößert werden möge, — so weiß ich freilich dir nicht zu rathen. Denn diese ungewissen Dinge lassen sichern Rath nicht zu. Wenn du mich aber nach Gott um Rath frägst, auf daß deine Seele nicht zu Grunde gehe, und du Ehrfurcht hast vor den Worten der Wahrheit, die da spricht: „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, an seiner Seele aber Schaden leidet?" dann weiß ich wohl zu antworten, dann ist bei mir Rath, den du von mir hören mögest. Was soll ich aber Anderes sagen, als: Liebe nicht die Welt, noch was in der Welt ist 2c. (1. Joh. 2, 15). Siehe, das ist der Rath, ergreife, befolge ihn! Hier mag sich zeigen, ob du ein tapferer Mann bist; besiege die Begierden, mit denen man an der Welt hängt, thue Buße über die alten Missethaten, da du besiegt von jenen Begierden durch unlautere Gelüste dich ziehen ließest. Wenn du diesen Rath annimmst und festhältst und befolgst, dann wirst du zu jenen sichern Gütern gelangen und mit Bewahrung deines Seelenheils dich unter diesen unsichern bewegen. Aber du frägst vielleicht wieder, wie du dieß, verwickelt in so gefährliche Welthändel, ausführen mögest. Bete wacker und sprich zu Gott: Errette mich aus meinen Bedrängnissen! Denn dann hören diese Bedrängnisse auf, wenn jene Begierden besiegt werden ... Auf daß du Gott liebest, liebe nicht die Welt; auf daß selbst im Kriege, wenn du ferner noch in demselben bleiben mußt, du den Glauben bewahrest, suche den Frieden; daß du aber mit den Gütern der Welt gute Werke thuest, und um derselben willen Böses nicht verübest, daran hindert dich die Gattin nicht, oder darf dich nicht hindern. Dir Solches zu schreiben, hieß mich die Liebe, mit welcher ich dich

nach Gott und nicht nach der Welt liebe, und weil ich dich nicht für einen Thoren, sondern für einen Weisen halten mußte."

So erst und scharf und zugleich so schonend sprach A. zu Freunden, die sich zum Verderben ihrer Seele an die Welt und ihre Lust hingegeben hatten; denn ihre Verirrungen mußte die christliche Freundschaft eben so strenge ahnden, als die Verirrten selbst mit zarter Liebe auf den Weg der Pflicht zurückzuführen suchen. Besonders galt es in diesem Falle den, wenn auch noch so tief gefallenen Mann nicht zu verletzen! und meisterhaft hat die erleuchtete Liebe des A. den Forderungen des göttlichen Gesetzes genug gethan, ohne den Uebertreter desselben zu erbittern.

Wie zart und lauter die Liebe des A. gegen Jedermann, insonderheit gegen Näherstehende war, tritt am Sprechendsten in dem ungeheuchelten Schmerze hervor, von welchem A. ergriffen ward, wenn Jemand sich durch ihn beleidigt, gekränkt und verletzt fühlte. Ein schönes Zeugniß solch' herzlicher Betrübniß ist der Brief an den Bischof Fortunatianus von Sicca, welchen A. bittet, er wolle einen Vermittler und Aussöhner machen zwischen ihm und einem ungenannten Bischofe. A. hatte nämlich einem Bischofe, welcher über Gott ziemlich anthropomorphistisch denken mochte, über den Satz geschrieben: „Gott könne mit den Augen des menschlichen Leibes nicht gesehen werden." Dieß Schreiben, welches der Fassungskraft des Mannes ziemlich angemessen und plan gewesen sein mag, hatte aber denselben empfindlich verletzt (laesum se litterarum mearum asperitate conquestus est), wahrscheinlich besonders dadurch, daß A. es scharf tadelte, daß Bischöfe solch' irrige und unwürdige Vorstellungen von Gott hegen. Der Aerger des Bischofs beunruhigte den A. im Herzen also, daß er sich Mühe gab, denselben durch Vermittlung eines hochachtbaren Mannes zu einer persönlichen Zusammenkunft mit sich zu bewegen, um ihn um Verzeihung bitten zu können. Da dieser aber nicht kommen mochte, wendete sich A. an Fortunatian, der in der Nähe des Beleidigten lebte, und schrieb (Ep. 148. p. 497 sq.) ihm: „Ich bin im Tadel unmäßig und unbedachtsam gewesen und habe als Bruder und Bischof nicht, wie es sich ziemte, die brüderliche und bischöfliche Person beachtet; das vertheidige ich nicht, sondern tadle es, das entschuldige ich nicht, sondern beschuldige ich. Ich bitte um Verzeihung; er erinnere sich unserer alten Liebe und vergesse die neuliche Beleidigung. Er thue doch sicher, weßhalb er mir zürnte, daß ich es nicht gethan: er habe Milde im Verzeihen, die ich nicht hatte bei Abfassung jenes Briefes. Um das bitte ich durch deine Liebe, um was ich ihn von Angesicht zu Angesicht bitten wollte, wenn mir dieß möglich gewesen wäre.... Sage ihm, mit welch' großem und aufrichtigem Schmerze ich mit dir über die Kränkung seines Herzens gesprochen habe. Er wisse, wie ich ihn nicht gering schätze und wie

sehr ich in ihm Gott verehre und unser Haupt beachte, in dessen Leibe wir Brüder sind. An seinen Wohnort glaubte ich deßhalb mich nicht begeben zu sollen, um kein Spectakel zu machen — den Fremden zum Gelächter, den Unsern zum Schmerz, uns zur Beschämung."

Von solch' liebevoller gläubiger Gesinnung war A. durchdrungen. Der Geist des Christenthums, der Geist des Glaubens und der Liebe hatte sein ganzes Wesen erfüllt, und er war somit in hohem Grade befähigt, als ein Hauptorgan des h. Geistes auf das Leben der Kirche den großartigsten Einfluß zu üben.

## Dritter Artikel.

### Der h. Augustinus als Bischof.

Der in allem Betrachte große Augustinus war auch ein großer Bischof, ja der größten Einer, die je der h. Geist gesetzt hat, die Kirche Gottes zu regieren. Das wurde er durch die Gnade Gottes und durch sein rastloses Wirken mit derselben. Er hatte sich nicht in's Heiligthum gedrängt, sondern war mit Gewalt in dasselbe gezogen worden. Der bekehrte und von Ambrosius zu Mailand in der Osternacht des J. 387 getaufte Augustinus war bald darauf mit den Seinigen in's heimatliche Afrika zurückgekehrt. Hier lebte er in ländlicher Zurückgezogenheit bei Tagaste mit einigen Freunden durch fast drei Jahre in strenger Ascese, verbunden mit schriftstellerischer Thätigkeit; denn was Gott hier dem Verständnisse des Nachdenkenden und Betenden eröffnet hatte, darüber belehrte A. die um ihn Seienden und die Entfernten mündlich und schriftlich. Dadurch gewann der Name des A. bald eine solche Celebrität, daß ein Agent in Hipporegius ihn kennen zu lernen wünschte, um durch ihn zur Weltentsagung gebracht zu werden. Da nun A., dem Rufe desselben folgend, in Hippo weilte, geschah es um den Anfang des J. 391, daß er mit dem katholischen Volke in der Kirche versammelt war, als der Bischof Valerius seiner Gemeinde das Bedürfniß der Weihe eines Presbyters vorstellte. Da ergriffen die Hipponenser den A., dessen Gesinnung und Lehrtüchtigkeit ihnen schon bekannt geworden, zogen ihn vor den Bischof, und verlangten eben so laut und nachdrücklich als einstimmig, daß er diesen zum Presbyter weihe; A. aber, der sich dessen nicht von ferne versehen, brach darob in reichliche Thränen aus. Diese Thränen deuteten Einige so, als ob sie ein Erguß des verletzten Ehrgeizes seien, der nach dem Episcopate strebe, und suchten ihn durch die Bemerkung zu beruhigen, die Stellung des Presbyters sei ja nur die Stufe zum Bischofsamte;

aber der Mann Gottes seufzte und weinte ob der Größe der Lasten und Gefahren, denen er sich mit Uebernahme eines Kirchenamtes unterziehen sollte. Der Wille des Herrn geschah: A. ward zum Presbyter geweiht [133]). Er hatte aber so hohe Begriffe von der Erhabenheit und den Obliegenheiten eines Kirchenamtes, daß er sich zum Antritte desselben eine Vorbereitungszeit von einigen Monden von seinem Bischofe erbitten zu müssen glaubte. Er schrieb deßhalb an Valerius (Ep. 21. p. 25 s.) also: „Vor Allem bitte ich, es wolle deine religiöse Einsicht bedenken, daß es in diesem Leben und besonders gegenwärtig nichts Leichteres und Angenehmeres und bei den Leuten Beliebteres gebe, als das Amt eines Bischofs oder Presbyters oder Diacons, wenn die Sache oberflächlich und mit Schmeichelei (adulatorie) getrieben wird; daß aber auch bei Gott nichts elender, trostloser und verdammlicher sei. Ebenso gibt es aber auch im Leben und vorzüglich in der Gegenwart nichts Schwereres, Mühevolleres und Gefährlicheres, als das Amt des Bischofs oder Presbyters und Diacons, aber auch bei Gott nichts Beseligenderes, wenn man es so wacker verwaltet (si eo modo militetur), wie unser Heerführer befiehlt. Diese Art und Weise aber habe ich weder als Knabe noch als Jüngling gelernt, und da ich anfing, sie zu lernen, that man mir Gewalt an — aus Schuld meiner Sünden, (denn ich weiß nicht, was ich Anderes denken soll), um mir die zweite Stelle am Steuerruder anzuweisen, mir, der ich das Ruder zu halten nicht verstand. Ich meine aber, deßhalb habe mich mein Herr auf diese Art von Mängeln frei machen wollen, weil ich, als ob gelehrter und besser, mich erkühnte, die Fehler vieler Steuerleute zu tadeln, ehe ich erfahren hatte, um was es sich dort handelt. Da ich nun aber mitten hinein gesetzt bin, fing ich an, das Unbesonnene meiner Ausstellungen zu fühlen, obschon ich auch vorher dieß Amt als höchst gefahrvoll erachtete. Daher jene Thränen, welche einige Brüder zur Zeit meiner Ordination mich vergießen sahen, und die Gründe meines Schmerzes nicht kennend, wie sie nur konnten mit Worten, die freilich meiner Wunde nicht zusagten, dennoch in guter Meinung mich trösteten. In viel höherem Grade und Maße, als ich dachte, habe ich nun Erfahrung gemacht, nicht weil ich einige neue Wogen und Stürme gesehen, die ich früher nicht gekannt, oder von denen ich nicht gehört und gelesen, oder an die ich nicht gedacht hatte, sondern weil ich die Tüchtigkeit und meine Kräfte gar nicht kannte und sie für stark genug hielt, den Stürmen zu entweichen, oder sie zu bestehen. Der Herr aber lachte über mich und wollte mir thatsächlich zeigen, wer ich sei. Wenn

---

[133]) Possidius in vita S. Augustini c. 3. et 4. in Opp. August. Tom. X. Append. Venet. 1733. p. 259 s.

Er dieß nicht zu meiner Verdammung, sondern aus Erbarmen gethan (denn dieß hoffe ich zuversichtlich wenigstens jetzt, da ich meine Schwäche erkannt), so muß ich alle Heilmittel seiner Schriften durchforschen und durch Gebet und Lesung bemüht sein, daß meinem Geiste tüchtige Kraft zu so gefährlichen Geschäften verliehen werde; denn dieß habe ich früher nicht gethan, weil ich auch nicht Zeit hatte. Denn ich wurde geweiht, als ich erst an eine Zeit der Muße zum Studium der h. Schriften dachte . . . Es ist wahr, ich wußte noch nicht, was mir zu einem solchen Werke fehlt, das mich jetzt dränget und drücket. Da ich nun aber aus der Wirklichkeit gelernt habe, was einem Manne Noth thut, welcher dem Volke das Sacrament und Wort Gottes spenden soll, — soll es mir nun nicht erlaubt sein, das zu erstreben, was ich nicht besitze? Willst du also, daß ich zu Grunde gehe, Vater Valerius? Wo ist deine Liebe? Gewiß liebst du mich, gewiß liebst du auch die Kirche, welcher du gewollt hast, daß ich diene. Aber du hältst mich für tüchtig, da ich mich doch besser kenne; ich würde mich aber selbst nicht kennen, wäre ich zu dieser Kenntniß nicht durch Erfahrung gekommen. Aber du sprichst vielleicht: ich möchte doch wissen, woran es deiner Kenntniß gebricht? Dessen ist so Vieles, daß ich leichter herzählen kann, was ich besitze, als was ich zu haben wünsche. Wohl möchte ich mich erkühnen, zu sagen, ich wisse und halte mit vollem Glauben fest, was unser Heil betrifft. Wie soll ich aber dieß Wissen zum Heile Anderer handhaben, wo es sich nicht frägt, was mir, sondern was Vielen frommt, auf daß sie selig werden?" — Diese ihm nothwendige Pastoralwissenschaft wollte A. unter Gebet und Thränen aus den h. Schriften schöpfen, und er verlangte zu diesem Geschäfte von seinem Bischofe die kurze Zeit bis zu Ostern, und bat denselben um sein Gebet, auf daß der Herr ihn vielleicht noch in kürzerer Zeit mit den heilsamsten Unterweisungen aus seinen Schriften ausrüste. Ohne Zweifel gewährte Valerius diese Bitte des A.; denn dieser fromme und gottesfürchtige Mann jubelte und dankte Gott, daß ihm der Himmel in A. einen Mann verliehen, welcher die Kirche des Herrn durch das Wort Gottes und heilsame Lehre zu erbauen vermöge, wozu er, von Geburt ein Grieche und der lateinischen Sprache minder mächtig, sich weniger geeignet erkannte. Darum predigte der Presbyter A. auf das Geheiß seines Bischofs in Gegenwart desselben das Evangelium und hielt in der Kirche häufige Vorträge über die Schrift, — zwar gegen den Gebrauch der afrikanischen Kirchen, aber nach dem Ermessen des Bischofs gemäß der Sitte des Orients zum Nutzen der Gemeinde. So leuchtete A. als ein brennend Licht auf den Leuchter gestellt Allen, die im Hause waren. Aber auch die, so außer dem Hause waren, wurden erleuchtet durch die Strahlen dieses Lichtes. Denn A. predigte öffentlich in der Kirche und daheim in geschlossenem Kreise das

Wort des Heils mit besonderer Rücksicht auf die in Afrika waltenden kirchlichen Gegensätze des donatistischen Schisma, des Manichäismus und Heidenthums, und bekämpfte dieselben durch geschriebene Abhandlungen, sowie durch unvorbereitet gesprochene Reden — zu eben so großer Verwunderung als Freude der Rechtgläubigen, aber auch zur Belehrung der Häretiker, welche mit großer Begierde den Vorträgen des A. zuströmten. Während über dieß segensreiche Wirken seines Presbyters der Bischof Valerius frohlockte, bemächtigte sich zugleich seiner die Furcht, der gefeierte A. dürfte ihm mit Gewalt auf einen erledigten bischöflichen Stuhl entführt werden; und in der That hatte er diese Gefahr in einem Falle nur dadurch abwenden können, daß er den A. in einem abgelegenen Orte verborgen hielt. Um denselben also für immer der Kirche von Hippo zu erhalten, faßte der greise und gebrechliche Bischof den Gedanken, den A. sich zum Mitbischofe weihen zu lassen. In einem vertraulichen Schreiben eröffnete er dieß dem Primas von Carthago, und nachdem er dessen Zustimmung erhalten, lud er den Metropoliten Numidiens, den Bischof Megalius von Calama, unter dem Titel der vorzunehmenden Kirchenvisitation nach Hippo ein. Als nun dieser mit andern Bischöfen in der Kirche versammelt war, eröffnete Valerius dem gesammten Clerus und Volke seine Absicht. So unerwartet dieselbe Allen war, mit so ungetheiltem, stürmisch sich äußerndem Beifalle wurde sie aufgenommen; nur A. weigerte sich, gegen die Sitte der Kirche noch bei Lebzeiten seines Bischofs das bischöfliche Amt zu übernehmen. Sein Widerstand ward gebrochen, indem man auf Beispiele überseeischer und afrikanischer Kirchen hinwies, und A. ward zum Bischofe geweiht [134]) — kurz vor Weihnachten des J. 395. — So hatte der Herr seinem Diener den Hirtenstab in die Hand gegeben, auf daß er um so nachdrücklicher und eifriger das Wohl seiner ganzen Heerde in Afrika wahre und fördere, je mehr er nun kraft seiner bischöflichen Stellung dazu berufen war.

Und wahrlich! es bedurfte die afrikanische Kirche der eminenten Geisteskraft eines A. Denn sollte die durch die schismatische Partei des Donatus niedergebeugte aus eigener Kraft sich wieder erheben und über die ihr verderbliche Spaltung Meisterin werden, so mußte diese ihr innewohnende Kraft durch einen bischöflichen Geist geweckt, und die aufgerufene in den Streit wider den sie so lange knechtenden Feind geführt werden. Dieser Heerführer wider die Donatisten war der Kirche in der Person des A. gegeben worden. Was ihn aber vor Allem dazu befähigte und trieb, und in dem Kampfe nicht ermüden ließ, bis die Kirche den Sieg errungen: das war die Liebe zur katholischen Kirche, welche in überschwänglichem

[134]) Possidius in vita Aug. c. 5. 7. 8. l. c. p. 260 ss.

Maße in dem Bischofe Augustinus wohnte. Diese Liebe war der reiche Quellbrunn seiner gesammten bischöflichen Wirksamkeit.

Diese Liebe zur Kirche war es also auch, welche das ganze Thun und Streben und Ringen des A. gegenüber dem donatistischen Schisma bestimmte. Denn weil diese Liebe in dem lebendigen Glauben an die alleinseligmachende Kraft der Kirche wurzelt, so trieb sie A. unablässig, Alle, welche in Häresie oder Schisma befangen waren, der Kirche zu gewinnen. Ein schönes Zeugniß dessen ist außer vielen andern besonders der 170. Brief an den Arzt Maximus. A. hatte in Verbindung mit seinem Freunde Alypius diesen schon bejahrten Mann von der Häresie des Arius zum Glauben der Kirche zurückgebracht; die Familie desselben war aber noch immer arianisch. A. schrieb ihm deßhalb: „Da wir bei unserem Bruder und Mitbischofe Peregrin nach deinem und der Deinigen nicht sowohl leiblichen als vielmehr geistigen Wohlbefinden uns erkundigten, haben uns seine Antworten bezüglich deiner froh, was aber die Deinigen betrifft, betrübt gemacht, weil diese der katholischen Kirche noch nicht vereint sind. Und weil wir hofften, es werde dieß schnell geschehen, so schmerzt es uns sehr, daß es noch nicht geschehen. Indem wir deßhalb deine Liebe im Frieden grüßen, tragen wir dir auf und bitten dich, daß du nicht verschiebest, sie zu lehren, was du gelernt hast" (p. 608). Nachdem nun A. den kirchlichen Lehrsatz von der Trinität auseinandergesetzt, schließt er seinen Brief also: „Da wir uns also freuen, daß du diesem rechten und katholischen Glauben in unserer Gegenwart unter großem Jubel des Volkes Gottes dich angeschlossen hast, warum trauern wir noch über das Zögern der Deinigen? Durch Gottes Barmherzigkeit bitten wir dich, nimm mit seinem Beistande diese Betrübniß von unsern Herzen. Denn man soll nicht glauben, daß dein Ansehen sehr viel vermocht haben könne zur Verkehrung der Deinigen, und nichts vermöge zu ihrer Bekehrung. Oder verachten sie dich vielleicht, weil du zur Gemeinschaft der katholischen Kirche in solchem Alter getreten bist, da sie dich vielmehr bewundern und verehren sollten, weil du einen so veralteten Irrthum wie ein greiser Jüngling (senili quadam juventute) besiegt hast? Ferne sei es, daß sie dir, dem sie beistimmten, als du von der Wahrheit abwichest, nun, da du die Wahrheit verkündigst, widerstreben. Fern sei es, daß sie mit dir nicht rechtgläubig sein wollen, mit dem es ihnen eine Lust war zu irren. Bete nur für sie und setze ihnen zu. Ja führe nur mit dir ins Haus Gottes, welche mit dir in deinem Hause leben; laß es dich nicht verdrießen, in's Haus Gottes mit Jenen zu kommen, welche gewohnt waren, in dein Haus zusammenzukommen — besonders da die katholische Mutter Einige von dir verlangt, Andere zurückverlangt: sie verlangt Jene, welche sie bei dir findet, zurück verlangt sie Jene, welche sie durch dich verloren hat. Sie soll nicht

durch Verlust gepeinigt, sondern vielmehr durch Gewinn erfreut werden; sie gewinne Söhne, die sie nicht hatte, beweine nicht Jene, die sie hatte. Wir beten zu Gott, daß du unserer Mahnung nachkommest, und hoffen von seiner Barmherzigkeit, daß durch den Brief unseres Bruders Peregrin und durch die Antwort deiner Liebe unser Herz über diese Sache flugs voll Freude und unsere Zunge voll Jubel sein werde" (p. 611). — Aber — nicht die Häresie hatte der afrikanischen Kirche einen erheblichen Abbruch gethan; ihr ingrimmigster Feind, der sie bei hundert Jahren bekriegte, ihr die Hälfte des Landes und der Leute entrissen hatte und sie immer fort mit blutiger Waffe und toller Wuth verfolgte, war das donatistische Schisma. Die Kirche Afrika's blutete aus hundert und hundert Wunden, die ihr die Donatisten geschlagen; denn es gab keine einzige Kirchengemeinde in allen Provinzen des Landes, von welcher nicht das Schisma einen bedeutenden Theil ihrer Glieder losgerissen hatte, der sich unter einem Afterbischofe gegen dieselbe zu behaupten suchte. Dieser beklagenswerthe Zustand der Kirche, so sehr er das Gemüth A.'s mit Schmerz erfüllte, versetzte ihn aber keineswegs in müßige Trauer, sondern spornte alle Kraft seines Geistes, nach dem Einen Ziele zu streben: Aufhebung der Spaltung, Beilegung des Zerwürfnisses. Wie sehr A. dieß als die Hauptaufgabe seiner bischöflichen Thätigkeit betrachtete, lehren seine Briefe; die große Mehrzahl derselben wurde im Interesse dieser Angelegenheit geschrieben.

Wie griff A. diese Aufgabe an, welche Mittel und Kräfte setzte er in Bewegung zur Lösung derselben? Seinem durch und durch christlichen Geiste erschien keine andere Waffe zur Bekämpfung des Schisma zulässig, und keine andere auch so wirksam als — Belehrung. Die Wahrheit und das Recht der Kirche gegenüber dem Irrthume und dem Unrechte der Spaltung war ihm eine so lebendige und unumstößliche Ueberzeugung, daß er ganz durchdrungen war von dem zuversichtlichen Vertrauen: es müsse dieselbe, erhalte sie nur Gehör, auch bei den Donatisten Anerkennung finden. Darum ergriff er eifrig jede Gelegenheit, die sich ihm im Privatverkehre bot, Anhängern des Schisma seine Ueberzeugung beizubringen. Hiebei durfte er es aber natürlich nicht bewenden lassen; denn sollten seine Bemühungen einen Erfolg im Großen haben, so mußte er mit der Spaltung im Ganzen in Controverse treten. Darauf war auch in der That von Anfang sein vorzüglichstes Augenmerk gerichtet, denn er glaubte, die Differenzen zwischen Kirche und Schisma dürften am besten durch ruhige, im christlichen Geiste gepflogene Besprechung der streitigen Punkte ausgeglichen werden. Zu solchen Conferenzen trug sich A. den Häuptern der Donatisten an; da diese aber, seine Ueberlegenheit fürchtend, die Disputation mit ihm von der Hand wiesen, schlug er, den Sieg von der Kraft der katholischen Wahrheit, nicht von

der Gewandtheit ihres Verfechters erwartend, andere ungelehrte katholische Bischöfe zur Verhandlung vor [135]).

Wie von der siegreichen Kraft der Wahrheit, so erwartete A. den Triumph der Kirche über das Schisma von der Gewalt der Alles überwindenden christlichen Liebe. Die Spaltung, aus dem antichristlichen Geiste der Lieblosigkeit geboren, bewies gegen die Kirche, je älter sie wurde, einen immer feindseligern Charakter, der die blutigste Gewaltthat nicht scheute. Dieser dem Schisma eingeborne Ingrimm gegen alles Kirchliche hatte die Donatisten auch getrieben, zum offenen Kriege wider die Kirche die Circumcellionen, „die Freischaaren Afrika's," zu dingen, die (nach Possidius l. c. p. 263) „ein unerhört verkehrtes und gewaltthätiges Menschengelichter waren, ungemein zahlreich in allen Gegenden Afrika's, welche durch schlechte Lehrer verführt in unerlaubter Kühnheit und Verwegenheit weder sich noch Andere schonten und gegen Recht und Gerechtigkeit den Leuten ihren Willen dictirten und, wenn sie demselben nicht nachkamen, den schwersten Schaden an Gut und Leib zufügten; denn verschiedenartig bewaffnet durchzogen sie Feld und Dorf, und scheuten selbst nicht Vergießung des Blutes." Trotz all' der Wüthereien, welche Donatisten und Circumcellionen ungescheut wider die Kirche und ihre Glieder begingen, wollte A. sie dennoch nur im Geiste der Liebe, der Sanftmuth und Versöhnlichkeit von katholischer Seite behandelt wissen [136]),

---

[135]) Si (Proculejanus, episc. Donatistarum) consentit, ut ipsam totam quaestionem dissensionis nostrae placide pertractemus, ut error, qui jam manifestus est, manifestius innotescat, libenter amplector. Audivi enim quod dixerit, ut sine tumultu populari adsint nobiscum deni ex utraque parte graves et honesti viri, et secundum Scripturas, quid in vero sit, perquiramus . . Mihi tota hujus quaestionis ratio maxime cum Proculejano est. Sed si forte imparem se putat, cujus voluerit collegae sui imploret auxilium . . . Quamquam et iste qui se tot annorum episcopum dicit, quid in me tyrone timeat, quominus mecum velit conferre sermonem, non satis intelligo. Si doctrinam liberalium litterarum, quas forte ipse aut non didicit aut minus didicit, quid hoc pertinet ad eam quaestionem, quae vel de sanctis scripturis, vel documentis ecclesiasticis aut publicis discutienda est, in quibus ille per tot annos versatur, unde in eis deberet esse peritior? Postremo est hic frater et collega meus Samsucius episcopus Turrensis ecclesiae, qui nullas tales didicit, quales iste dicitur formidare. Ipse adsit, agat cum illo. Rogabo unum, et ut confido in nomine Christi, facile mihi concedet, ut suscipiat in hac re vicem meam, et eum Dominus pro veritate certantem, quamvis sermone impolitum, tamen vera fide eruditum, sicut confidimus, adjuvabit. Ep 34. n. 5. 6 p. 65 s.

[136]) Apud Hasnam, ubi est presbyter frater Argentius, Circumcelliones invadentes basilicam nostram altare comminuerunt. Causa nunc agitur; quae ut pacate agatur et ut Ecclesiam catholicam decet, ad opprimendas linquas haereseos impacatae, multum vos petimus ut oretis. Ep. 29. n. 12. p. 53.

beklagte, was früher dagegen gefehlt worden war, und bat, von gegenseitigen Vorwürfen zu lassen [137]).

Aber die Wuth sowie die Indolenz der Donatisten [138]) machte das eine wie das andere dieser Mittel fruchtlos; die vorgeschlagene ruhige Erörterung der Differenz ward von den Schismatikern zurückgewiesen und auf die sanftmüthige Geduld der Katholiken stürmten sie mit gesteigerter Wuth ein. Dieß zwang die wehrlose Kirche, den Schutz des Staates wider diese ihre Verfolger anzurufen, und als die Donatisten sich nun als Verfolgte wider die Katholiken und ihr Verfahren beklagten, rechtfertigte A. auf eben so eifrige als schlagende Weise das Verhalten der Kirche.

Sehr schneidend entgegnete er den sich über Verfolgung beklagenden Donatisten: „Ihr Alle, die ihr sagt, ihr leidet Verfolgung, bedenkt doch, daß ihr bei diesen so schrecklichen Gesetzen der katholischen Kaiser auf euern eigenen und fremden Besitzungen ganz ruhig sitzet, während wir von den Eurigen so unerhört Böses erdulden. Ihr sagt, ihr leidet Verfolgung, und wir — werden von euren Bewaffneten mit Keulen und Eisen zusammengeschlagen. Ihr sagt, ihr leidet Verfolgung, und — unsere Häuser werden von euren Söldlingen geplündert und zerstört. Ihr sagt, ihr leidet Verfolgung, und — unsere Augen werden von euren Kriegsknechten mit Kalk und Essig geblendet" (Ep. 88. p. 217). Nachdem er so gezeigt, auf welcher Seite die Verfolger ständen, hob er hervor, wie man katholischer Seits weit davon entfernt sei, solch' Böses mit Bösem zu vergelten, sondern nur darauf bedacht sei, die entwaffneten Verfolger zur Erkenntniß der Wahrheit und zur kirchlichen Einheit zurückzuführen. „Nehmen wir einmal die Eurigen fest, so bewahren wir sie mit großer Liebe vor Verletzung; aber wir stellen und lesen ihnen Alles vor, was den Irrthum überwindet, der Brüder von Brüdern trennt. Und wenn Einige das Einleuchtende der Wahrheit und die Schönheit des Friedens erkennen, so nehmen wir sie in die Gemeinschaft des Glaubens, der Liebe des h. Geistes und des Leibes Christi auf" (a. a. O.).

Wider dieß Verfahren der Kirche erhoben die Donatisten den Vorwurf: man zwinge sie, katholisch zu werden, indem die kaiserlichen Gesetze das donatistische Bekenntniß mit Strafen belegen. So wenig A. im Stande war, diese Anklage als factisch unwahr zurückzuweisen, so wenig war er andererseits außer Stande, sich selbst und die Kirche wider

[137]) Tollamus de medio inania objecta, quae a partibus imperitis jactari contra invicem solent, nec tu objicias tempora Macariana, nec ego saevitiam Circumcellionum. Si hoc ad te non pertinet, nec illud ad me. Area Dominica nondum ventilata est, sine paleis esse non potest. Ep. 33. n. 6. p. 33.

[138]) „Resistunt autem duobus modis, aut saeviendo aut pigrescendo" (Ep. 89. p. 222.)

dieselbe zu rechtfertigen. Hören wir zuerst, was A. über seine persönliche Ansicht der Frage äußerte: ob man gegen die Donatisten Gewalt brauchen solle? „Ehe diese Gesetze" — schrieb er in dem 185. Briefe [139]) — „nach Afrika kamen, waren einige Brüder (Bischöfe), unter denen auch ich war, der Ansicht: man solle, obschon die Wuth der Donatisten fort und fort tobe, von den Kaisern nicht begehren, daß sie die Existenz der Häresie ganz und gar verbieten sollten, indem sie über Jene, welche in ihr verbleiben wollten, Strafe verhängten; sondern dieß sollten sie vielmehr festsetzen, daß wer immer die katholische Wahrheit verkündet, vertheidigt, gegen die wüthenden Gewaltthaten derselben gesichert sei. Wir meinten, dieß könnte einigermaßen dadurch geschehen, wenn sie das Gesetz, welches Theodosius schlechthin gegen alle Häretiker erließ: „jeder Bischof oder Geistliche derselben, wo er sich immer finde, solle mit 10 Pfund Goldes gestraft werden" — ausdrücklich wider die Donatisten, welche läugneten, Häretiker zu sein, dahin bestimmten, daß nicht über Alle diese Strafe verhängt werde, sondern nur über Jene, in deren Kreisen die katholische Kirche von ihren Geistlichen oder Circumcellionen oder ihrem Volke Gewalt litte; so nämlich, daß nach Anzeige der Katholiken, welche Solches erduldet, die Bischöfe oder übrigen Diener durch die Behörden zur Erlegung der Geldbuße angehalten würden. So, meinten wir, würden sie eingeschüchtert nicht mehr dergleichen wagen, und es könnte die katholische Wahrheit frei gelehrt und bekannt werden, so daß Niemand zu ihr gezwungen würde, sondern Jeder ihr anhängen dürfte, der dieß ungefährdet wollte, auf daß wir nicht falsche und verstellte Katholiken hätten. Andere Brüder aber, und zwar schon bejahrtere, waren anderer Meinung und wiesen auf das Beispiel vieler Städte und Orte hin, wo wir den katholischen Glauben fest und echt fanden, welcher daselbst jedoch nur durch die wohlthätigen Fügungen Gottes begründet und befestiget worden sei, indem durch die Gesetze der früheren Kaiser die Leute zur katholischen Gemeinschaft gezwungen wurden. Dennoch setzten wir durch, daß man vielmehr um Ersteres, wie ich angeführt, die Kaiser bitten solle; demgemäß ward in unserem Concil (zu Carthago am 26. Juni 404) beschlossen, und Gesandte an's Hoflager geschickt. Aber — Gottes größere Barmherzigkeit, der da wußte, wie nothwendig den bösen oder kalten Gemüthern und jener Härte, welche nicht durch Worte, wohl aber durch einige Strenge der Zucht gebessert werden kann, der Schrecken dieser Gesetze und eine heilsame Plage

---

[139]) Dieser um's Jahr 417 an den damaligen Tribun und spätern Comes Bonifacius geschriebene Brief ist eine umfassendere Abhandlung, hervorgerufen durch Jene, welche wider die Donatisten keine Staatsgesetze angewendet wissen wollten, weßhalb ihn auch A. überschrieb: „liber de correctione Donatistarum."

sei, bewirkte, daß unsere Gesandten ihren Zweck nicht erreichten. Denn es waren aus anderen Orten sehr schwere Klagen von Bischöfen, die von ihnen viel Schlimmes erduldet und von ihren Sitzen waren vertrieben worden, uns zuvorgekommen, und vorzüglich der schauderhafte und unglaubliche Mordanfall auf Maximian, den katholischen Bischof von Bagaia, hatte bewirkt, daß unsere Gesandtschaft nichts mehr zu betreiben hatte. Denn schon war das Gesetz verkündiget worden: die so ungeheuerliche Häresie der Donatisten (welcher Schonung angedeihen zu lassen grausamer schien, als sie selbst wüthete) solle — nicht nur gewaltthätig, sondern schlechthin zu sein nicht ungestraft gelassen werden; nicht jedoch durch Verhängung der Todesstrafe ob der auch Unwürdigen gegenüber zu beobachtenden christlichen Milde, sondern nur durch Bestimmung von Geldbußen, und der Landesverweisung für ihre Bischöfe oder Geistlichen" (p. 653 s.).

Die guten Folgen der wider die Donatisten angewendeten Strenge wendeten die frühere Ansicht A.'s [140]), und er ward der Ueberzeugung: auch Zwang sei kein absolut verwerfliches Mittel, Häretiker zur katholischen Einheit zu bringen, insofern derselbe nur die Hindernisse wegräume, welche dem freiwilligen Eintritte in die Kirche entgegenstehen. Denn es gäbe der Donatisten Viele, welche durch ihre Ueberzeugung gedrungen gerne Katholiken würden, und nur aus Furcht bei den Ihrigen dadurch anzustoßen, diesen Schritt verschöben; Viele, welche das drückende Joch veralteter Gewohnheit in der Häresie festhielte; Viele, welche die Partei des Donatus deßhalb für die katholische Kirche hielten, weil sie die Sicherheit träge und faul mache zur Erforschung der katholischen Wahrheit; vielen Anderen verschließe den Eintritt das Gefasel Böswilliger, als ob die Katholiken wer weiß was auf den Altar Gottes legen; Viele wieder seien der indifferentistischen Meinung, es liege nichts daran, zu welcher christlichen Partei man sich halte (nihil interesse credentes in qua quisque parte Christianus sit), und die deßhalb bei der Partei des Donatus blieben.

---

140) Nam mea primitus sententia non erat, nisi neminem ad unitatem Christi esse cogendum, verbo esse agendum, disputatione pugnandum, ratione vincendum, ne fictos catholicos haberemus, quos apertos haereticos noveramus. Sed haec opinio mea non contradicentium verbis, sed demonstrantium superabatur exemplis. Nam primo mihi opponebatur civitas mea, quae cum tota esset in parte Donati, ad unitatem catholicam timore legum imperialium conversa est, quam nunc videmus ita hujus vestrae animositatis perniciem detestari, ut in ea nunquam fuisse credatur. Ita aliae multae, quae mihi nominatim commemorabantur, ut ipsis rebus agnoscerem etiam in hac causa recte intelligi posse quod scriptum est: Da sapienti occasionem, et sapientior erit. Ep. 93. n. 17. p. 237 s.

weil sie in derselben geboren und von Niemanden gezwungen würden, von derselben zu lassen und zur Kirche überzugehen (Ep. 93. p. 238). Solcher waren Viele, denen die gegen sie erflossenen kaiserlichen Gesetze heilsame Veranlassung wurden zum Schritte in die Kirche [141]).

Von diesem Gesichtspunkte aus führte auch A. die Vertheidigung der Kirche wider die Vorwürfe, welche die Donatisten gegen das wider sie eingehaltene Zwangsverfahren erhoben. Weil man katholischer Seits den Donatisten zu bedenken gab, nicht darauf sei zu sehen, daß Jemand gezwungen werde, sondern ob das, wozu man gezwungen wird, etwas Gutes oder Böses sei (Ep. 93. p. 237); so entgegneten diese: es dürfe Niemand auch zum Guten gezwungen werden, denn Gott habe den Menschen freien Willen gegeben und deßhalb sei auch Nöthigung zum Guten unstatthaft [142]). Dieses seichte Geschwätz, welches dem ärgsten Mißbrauche der Freiheit das Wort redete, wies A. mit folgenden Bemerkungen zurück: „Wer weiß es nicht, daß der Mensch nur verdammt wird durch Schuld des bösen Willens, und erlöset wird, nur wenn er einen guten Willen hat? Nichts desto weniger dürfen aber Jene, die man liebt, ihrem bösen Willen nicht ungestraft und grausam überlassen werden, sondern müssen, falls die Macht zu Gebote steht, vom Bösen zurückgehalten und zum Guten gezwungen werden . . . Wenn der böse Wille immer seiner Willkür zu überlassen ist, warum wurde dem Paulus nicht zugelassen, seine sehr schlimme Gesinnung zur Verfolgung der Kirche zu äußern? Er ward vielmehr niedergeworfen, auf daß er geblendet, geblendet, auf daß er bekehrt, bekehrt, auf daß er ausgesendet, gesendet, auf daß er, was er im Irrthum verübt, für die Wahrheit erdulden sollte. Wenn man den bösen Willen immer seiner Willkür überlassen soll, warum werden denn die nachlässigen Hirten getadelt und ihnen gesagt: das irrende Schaf habt ihr nicht zurückgerufen und das verlorne nicht gesucht? Auch ihr seid Christi Schafe, aber ihr irret und geht zu Grunde. Mögen wir darum euch nicht mißfallen, weil wir die Irrenden zurückrufen, und die Verlornen suchen. Besser, wir thun den Willen des Herrn, der uns mahnt, euch zu nöthigen, zu seiner Hürde zurückzukehren, als wir stimmen in das Begehren der irrenden Schafe ein, euch zu Grunde gehen zu lassen. Sprich daher nicht mehr, was ich höre, daß du immerfort sagst: ich will so zu Grunde gehen. Denn es ist besser, daß wir dieß, so viel wir vermögen,

---

[141]) Ep. 93. p. 230. 231.

[142]) So hatte sich (Ep. 173. p. 613) der donatistische Presbyter Donatus im Sprengel von Hippo geäußert, der sich lieber in einem Brunnen ersäufen, als katholisch werden wollte. Seine Aeußerungen gelten füglich als Meinungsausdruck der ganzen Partei.

schlechterdings nicht zulassen" (Ep. 173. p. 613). — Das Verfahren der Kirche, bemerkte A. ferner, laufe keineswegs wider die Forderungen der christlichen Liebe; „denn nicht Jeder, der da schont, ist ein Freund, noch Jeder, der da schlägt, ein Feind. Ersprießlicher sind Wunden vom Freunde geschlagen, als die zuvorkommenden Küsse des Feindes. Es ist besser, streng sein und lieben, als mild sein und betrügen. Wer den Rasenden bindet und den in tiefen Schlaf Versunkenen aufrüttelt, fällt Beiden lästig, liebt aber Beide. Wer kann uns mehr lieben als Gott? Und dennoch hört er nicht auf, uns nicht nur sanft zu belehren, sondern auch heilsam zu schrecken ... Du meinst, es dürfe Niemand zur Gerechtigkeit gezwungen werden, da du doch liesest, der Hausvater habe zu seinen Knechten gesprochen: die ihr immer findet, nöthiget sie einzutreten; da du doch liesest, daß Saulus durch große Gewaltthat des zwingenden Erlösers getrieben worden sei zur Erkenntniß und zur Annahme der Wahrheit" (Ep. 93. p. 231 s.).

Wenn die Kirche nun also verfahre, so könne man sie in Wahrheit nicht beschuldigen, daß sie zum Glauben zwinge; denn nur dann dürfte man über ungerechte Tyrannei klagen, wenn die Kirche allein Schreckmittel gebrauchen und die Belehrung ganz unterlassen würde [143]). Es sei zwar unstreitig besser, wenn die Menschen sich durch bloße Belehrung zur Verehrung Gottes führen lassen; es gebe der Menschen aber, die bloß durch Furcht dahin gebracht werden müßten, sich belehren zu lassen, und Solche dürfe man nicht vernachlässigen [144]).

Wenn aber die Donatisten, um auch solch' indirecten Zwang als unevangelisch darzustellen, sich auf Joh. 6, 67 ff. beriefen, allwo der Herr die von ihm Abfallenden ihrem bösen Willen überlassen und zu den Zwölfen nur gesprochen habe: wollt auch ihr davongehen? — so gab A. zu bedenken, die stark gewordene, herrschende Kirche bediene sich natürlich anderer Mittel, als die junge, kaum gepflanzte. „Je mehr die Weissagung: Es werden Ihn anbeten alle Könige der Erde und alle Völker Ihm dienen" — in Erfüllung geht, um so größerer Gewalt bedient sich auch die Kirche, so daß sie nicht bloß einladet, sondern auch zum Guten nöthiget. Das hat der Herr in jenem Gleichnisse vom Gastmahle ziemlich deutlich

[143]) „Si enim terrerentur, et non docerentur, improba quasi dominatio videretur." Ep. 93. p. 231.

[144]) „Melius est quidem, (quis dubitaverit?) ad Deum colendum doctrina homines duci, quam poenae timore vel dolore compelli. Sed non quia isti meliores sunt, ideo illi, qui tales non sunt, negligendi sunt. Multis enim profuit (quod experimentis probavimus et probamus) prius timore vel dolore cogi, ut postea possent doceri, aut quod jam verbis didicerant, opere sectari." Ep, 185. p. 651.

dargelegt, wo er zu dem Diener spricht: „Gehe aus auf die Straßen und Plätze der Stadt, und führe die Armen und Schwachen und Blinden und Lahmen herein." Und darauf: „Gehe hinaus auf die Wege und an die Zäune und treibe sie herein, auf daß Mein Haus voll werde." — Siehe, wie es von Jenen, die zuerst kamen, heißt: führe sie herein; es heißt nicht: treibe sie her. Damit sind bezeichnet die Anfänge der dazu heranwachsenden Kirche, daß sie Kraft gewinne, auch zusammen zu treiben. Weil sie daher nach erstarkter Kraft und Größe die Leute zum Mahle des ewigen Heiles auch nöthigen sollte, deßhalb sagte der Herr, nachdem es hieß, es sei noch Raum: „Gehe hinaus auf die Wege und an die Zäune und zwinge sie, einzutreten." Würdet ihr ruhig außerhalb des Gastmahls des ewigen Heils wandeln, so würden wir euch gleichsam auf Landwegen treffen; weil ihr aber ob der an den Unsern verübten Uebel und Grausamkeiten wie voll Dornen und Stacheln seid, so finden wir euch gleichsam an Zäunen und nöthigen euch, einzutreten. Wer getrieben wird, wird genöthiget, wohin er nicht will; ist er aber eingetreten, so labt er sich freiwillig" (volens pascitur) [145].

So gewandt und geistreich A. die katholische Sache wider die Vorwürfe der Donatisten vertheidigte, — diese blieben bei ihnen stehen; und wie Viele auch die kaiserlichen Strafgesetze zur Kirche trieben, — die große Mehrzahl der Donatisten blieb schismatisch und beutete das wider sie eingehaltene Zwangsverfahren gegen die Kirche aus, als welche, unvermögend von der Wahrheit und Gerechtigkeit ihrer Sache zu überzeugen, zur Gewalt des weltlichen Armes ihre Zuflucht nehme [146]. Bei solchem Stande der Dinge konnte es dem hellen Blicke des A. nicht entgehen: zum entscheidenden Siege der katholischen Sache erübrige eine öffentliche Erörterung der zwischen der Kirche und dem Schisma streitigen Punkte. Das war vom Anfange seine Ueberzeugung gewesen und er hatte sich vielfach bemüht, die Donatisten zu einer solchen Besprechung zu bewegen. Da nun alle Aufforderungen an die donatistischen Bischöfe, die von A. und anderen Bischöfen ausgegangen, fruchtlos gewesen waren, so ging auf Betrieb des A. durch eine Gesandtschaft von Bischöfen die Bitte an Kaiser Honorius, er wolle die Bischöfe der Donatisten zu

---

[145]) Ep. 173. p. 615 s. Derselbe Gedanke durchgeführt Ep. 185. p. 653. und deutlich ausgesprochen in dem Satze: „Quapropter si potestate quam per religionem ac fidem regum, tempore quo debuit, divino munere accepit Ecclesia, hi qui inveniuntur in viis et in sepibus, id est in haeresibus et schismatibus coguntur intrare, non quia coguntur reprehendant, sed quo cogantur, adtendant."

[146]) „Concitantes nobis invidiam et in odium vestrum nos adducentes, quia ecclesiae causam apud imperatores agimus." Ep 141. p. 459.

einer Conferenz mit jenen der Katholiken nach Carthago vorladen. Demgemäß erging denn das kaiserliche Ausschreiben dieser Versammlung, welche am 1. Juni 411 eröffnet ward. Wie in dieser Conferenz, die in ihrer Großartigkeit einzig und allein in der Geschichte der Kirche dasteht, die dogmatische Frage über die Kirche sowohl als die historische über die Sache Cäcilian's siegreich gegen die Donatisten von den katholischen Sprechern durchfochten wurde, das stellte Augustinus in kurzer Uebersicht in einem Schreiben zusammen [147]), welches eine Synode von Cirta in Numidien an die Donatisten erließ. A. war es vorzüglich gewesen, der in der dogmatischen Controverse die Gegner überwunden; aber ohne seiner selbst mit einer Sylbe zu erwähnen, legte er den Gang der Verhandlungen also dar: „Da das Gerücht wiederholt zu unsern Ohren kam: eure Bischöfe sagen euch, der Schiedsrichter sei bestochen gewesen, damit die Sentenz wieder sie gefällt würde, — und wir hören, daß ihr dieß leicht glaubet und Viele aus euch deßhalb der Wahrheit noch nicht huldigen wollen; so hat es uns aus Drang der Liebe des Herrn gefallen, aus unserer Versammlung dieß Schreiben an euch zu richten ... Nach Carthago kamen sowohl wir als eure Bischöfe, und — was sie früher nicht wollten und für unwürdig erklärten, wir kamen in einen Verein zusammen. Es wurden aus uns sowie aus ihnen je sieben erwählt, welche für die Sache Aller sprechen sollten, und andere sieben von beiden Seiten, mit welchen Jene sich im Nothfalle berathen könnten. Dann wurden vier hüben und drüben gewählt, welche das Niederschreiben der Verhandlungen beaufsichtigen sollten, und von uns sowohl als ihnen wurden beiderseitig vier Notare bestellt, welche zu Zweien mit den Protokollführern des Richters abwechseln sollten, auf daß Keiner von uns klagen könne, er habe Etwas gesagt, was nicht verzeichnet worden wäre. Zu so großer Sorgfalt ward noch das hinzugefügt, daß wir und sie, wie auch selbst der Vorsitzende, die eigenen Worte unterschreiben sollten, damit Niemand sagen könne, es sei in den Acten später etwas gefälscht worden ... Seid daher nicht undankbar gegen die so große Barmherzigkeit Gottes, welche sich euch durch diese Sorgfalt erwiesen hat. Keine Entschuldigung ist mehr übrig; allzu verhärtet, allzu teuflisch sind die Herzen jener Leute, welche einer solchen Darlegung der Wahrheit noch widerstreben. Seht, die Bischöfe eurer Partei, welche von Allen zu Sprechern waren erwählt worden, gaben sich so viel sie konnten Mühe, es zu keiner Verhandlung kommen

[147]) Dieses Synodalschreiben vom 14. Juni 412 ist der 141ste unter den Briefen A.'s, welcher den Inhalt desselben als eine kurzgefaßte Uebersicht der Verhandlungen der Conferenz selbst bezeichnet: „Quae maxime necessaria credidimus, his litteris tanquam breviario collecta inseruimus, ne forte ad magna gestorum volumina vel pervenire non facile possitis, vel ea legere laboriosum putetis."

zu lassen, um deren willen doch eine so große Anzahl von Bischöfen beider Seiten aus ganz Afrika und aus so fernen Orten nach Karthago gekommen war. Während jede Seele mit Spannung harrte, was in einer so großen Versammlung würde verhandelt werden, bestanden Jene heftig darauf, es solle nichts verhandelt werden. Warum dieß? Sie wußten, wie schlimm ihre Sache beschaffen sei, und konnten nicht zweifeln, sie könnten, käme es zur Verhandlung, sehr leicht besiegt werden ... Nachdem sie aber nicht durchsetzen konnten, was sie wollten, erwies die Verhandlung selbst, was sie gefürchtet hatten, denn sie wurden in allen Stücken besiegt. Denn sie haben bekannt, daß sie gegen die katholische Kirche, welche über die ganze Erde verbreitet ist, nichts vorzubringen haben; weil sie erdrückt wurden durch die göttlichen Zeugnisse der h. Schriften, durch welche die Kirche dargestellt wird, wie sie gepflanzt in Jerusalem, gewachsen ist an allen Orten, wo die Apostel gepredigt haben, und von da aus sich verbreite unter allen Völkern. Daß sie gegen diese Kirche nichts haben, haben sie ausdrücklich bekannt; darin liegt aber unser augenscheinlichster Sieg. Denn wenn sie die Kirche anerkennen, mit welcher offenkundig wohl wir, nicht aber sie in Gemeinschaft stehen, so bezeugen sie, daß sie vorlängst schon besiegt seien, und euch — wollt ihr weise sein — zeigen sie auf's deutlichste an, von wem ihr lassen und zu wem ihr halten müsset. — Wer also immer von dieser katholischen Kirche getrennt ist, er mag wie löblich immer zu leben meinen, der wird ob dieser Unthat allein, daß er von der Einheit Christi getrennt ist, das Leben nicht haben und der Zorn Gottes bleibt über ihm. Wer aber immer in dieser Kirche recht lebt, dem schaden fremde Sünden nichts, weil Jeder in ihr, wie der Apostel sagt, die eigene Last tragen wird Und wer immer in ihr den Leib Christi unwürdig ißt, der ißt und trinkt sich das Gericht; denn auch dieß hat der Apostel geschrieben. Da er aber sagt: er ißt *sich* das Gericht, so zeigt er genugsam, daß er nicht einem Anderm das Gericht ißt, sondern sich. Dadurch haben wir dargethan und gezeigt und zur Anerkenntniß gebracht, daß mit den Bösen Gemeinschaft zu pflegen im Genusse der Sacramente Niemanden befleckt, wohl aber die Gemeinschaft in Zustimmung zu ihren Thaten. Denn wenn ihnen Niemand zu ihrem bösen Thun beistimmt, so steht der Böse für seine Sache und sich allein, und schadet dem Andern nicht, den er nicht zum Genossen des Verbrechens durch Zustimmung zum bösen Werke hat. Das waren sie auch mit den ausdrücklichsten Worten selbst zu bekennen gezwungen. Denn nachdem man zur Angelegenheit Cäcilian's gekommen war und auch der Sache Maximian's Erwähnung geschah, wobei sie Jene, welche sie früher verdammt hatten, zu voller Ehre wieder aufnahmen, ... da geriethen sie in Verwirrung und vergessend auch das früher gegen uns Vorgebrachte, sagten sie so-

gleich: weder eine Sache schadet der andern, noch eine Person der andern; und bekräftigten durch diese ihre Worte, was wir früher von der Kirche gesagt hatten: daß nämlich nicht nur der überseeischen katholischen Kirche, wider die sie nichts zu haben bekannten, sondern auch der katholischen Kirche in Afrika, welche mit jener durch das Band der Einheit verbunden ist, die Sache und Person Cäcilian's, sei sie was immer für eine gewesen, keinen Eintrag thun konnte . . . Was wollt ihr noch mehr? Mit viel überflüssigen Worten füllten sie die Acten, und weil sie die Verhandlung nicht hindern konnten, so bewirkten sie durch ihr Vielreden, daß das Lesen der Verhandlungen erschwert wurde. Aber auch diese ihre wenigen Worte müssen euch genügen, auf daß ihr nicht — ich weiß nicht, ob welcher und welcher Leute Verbrechen — die Einheit der katholischen Kirche hasset, weil, wie sie gesprochen, überlesen und unterschrieben haben, weder eine Sache der andern, noch eine Person der andern Eintrag thut. Auch in der Angelegenheit Cäcilian's, welche wir, obschon sie nicht zur Sache der Kirche gehört, dennoch zu vertheidigen unternahmen, damit auch hier ihre Verläumdungen aufgedeckt würden, sind sie offenbar besiegt worden, und konnten nichts von dem, was sie gegen Cäcilian beabsichtigten, beweisen . . . Sie sollen euch daher ja nicht sagen, daß wir den Richter bestochen haben. Denn was pflegen überwundene Leute Anderes zu sagen? Oder wenn wir dem Schiedsrichter etwas gegeben haben, auf daß er gegen sie für uns die Sentenz fälle; was haben wir ihnen denn gegeben, damit sie gegen sich für uns nicht nur so viel sprachen, sondern auch aus Documenten vorlasen? Oder wollen sie, daß wir ihnen bei euch dafür Dank sagen sollen, daß sie (während wir den Richter bestochen haben sollen) so Vieles, was sie zu unsern Gunsten wider sich selbst gesagt und vorgelesen haben, uns allumsonst erwiesen haben? Sagen sie aber deßhalb, sie hätten uns besiegt, weil sie die Sache Cäcilian's besser vertreten haben als wir — das glaubt ihnen ganz und gar. Denn wir hatten geglaubt, das Vorlesen zweier Actenstücke genüge zu seiner Rechtfertigung; sie aber haben derselben vier vorgebracht" (Ep. 141. p. 456—61).

Nachdem A. den Gang der Verhandlungen also geschildert, ermahnt er die Donatisten eindringlich, sich dem Gewichte der auf der Conferenz zu Carthago so glänzend erwiesenen Wahrheit nicht zu entziehen und sich mit der Kirche zu vereinigen, in welcher allein die Sacramente Christi für sie heilbringend seien.

Der Erfolg, den A. sich von dieser öffentlichen Verhandlung mit den Häuptern des Schisma versprach, täuschte nicht ganz seine Erwartungen. Denn mochte insbesondere viele schismatische Geistliche zum Anschluß an die Kirche der Beschluß der katholischen Bischöfe bestimmen: alle donatistischen

Cleriker sollten in ihrer Weihe anerkannt und in ihrem Kirchendienste belassen werden, — und mochten noch Mehrere zu demselben Schritte durch die strengen kaiserlichen Strafgesetze vermocht werden, welche wider die Hartnäckigen und Widerstrebenden in Aussicht standen und wirklich erflossen; so verfehlte doch auch der auf der Conferenz erfochtene Sieg der katholischen Wahrheit bei Tausenden der Donatisten seine Wirkung nicht. Und wieder unterließ A. nichts, was geeignet war, den Eintritt der heilsamen Wirkungen der Conferenz herbeizuführen und zu beschleunigen. Zu dem Ende erließ er nicht nur Aufforderungen an die Donatisten zum Eintritt in die Kirche (Ep. 141) und wünschte Geistlichen (Ep. 142) und Gemeinden (Ep. 144), welche diesen Schritt gethan, Glück dazu, sondern war auch besorgt für Verbreitung der Conferenzverhandlungen und veröffentlichte selbst gedrängte Darstellungen (Ep. 141 und sein breviculus collationis) derselben.

So wurde vorzugsweise durch die Geisteskraft des Augustinus die Kraft des donatistischen Schisma gebrochen und durch seinen heiligen Eifer die kirchliche Einheit im größten Theile der afrikanischen Kirchenprovinzen wieder hergestellt; „denn das ganze gute Werk wurde, wie gesagt, durch diesen heiligen Mann unter Beistimmung und Mitwirkung unserer Bischöfe begonnen und vollendet" (Possidius l. c. p. 266).

Dieß erfolgreiche Wirken des Bischofs Augustinus für das Heil der Kirche, für ihren Glauben und ihre Einheit wurde auch von Katholiken wie von Häretikern — freilich in verschiedenem Sinne! — anerkannt [148]). Es floß aber all' dieser Eifer des A., die durch Irrthum oder Abneigung von der Kirche Getrennten ihr wiederzugewinnen, eben so sehr aus Liebe zur Kirche als aus liebevoller Besorgniß um das Seelenheil der Außerkirchlichen [149]); deßhalb war A. aber auch weit entfernt von aller Proselytenmacherei, welche bei ihrem Bekehrungseifer weder in Anbetracht der Personen noch der Mittel allzu gewissenhaft verfährt. Solche übten wohl die Donatisten, A. aber stand auch in diesem Punkte denselben gegenüber glänzend da.

---

[148]) Hieronymus schreibt an A. (Ep. 195. p. 730): „In orbe celebraris; catholici te conditorem antiquae rursum fidei venerantur atque suspiciunt, et quod signum majoris gloriae est, omnes haeretici detestantur."

[149]) Man nahm es dem A. übel, daß er in der Sorge um das Seelenheil anderer Religionsgenossen an sie Briefe schrieb. Da erwiederte er: schwerlich würde man mich tadeln, wenn ich um weltlicher Interessen willen an sie schriebe, und sprach das herrliche Wort: „So theuer ist die Welt den Menschen, sie selbst aber sind sich so werthlos geworden!" Usque adeo carus est hic mundus hominibus, et sibimet ipsi viluerunt. Ep. 43. p. 89.

Die Liebe, welche A. trieb, dem Heile der ganzen Kirche all' seine bischöfliche Kraft und Thätigkeit zu weihen, ließ ihn aber keineswegs die einzelne Kirche übersehen, zu deren besonderem Hirten ihn der Herr gesetzt hatte. Der Bischof Augustinus kannte kein höheres und ihm näher liegendes Interesse, als das Interesse der Kirche von Hipporegius, und es war sein größter Schmerz der, daß er nicht im Stande sei, all' den Anforderungen zu genügen, welche seine Kirche an ihn stellte [150]). — Wenn diese unbegrenzte Liebe des Bischofs sich natürlich zuerst den geistigen Bedürfnissen seiner Heerde zuwendete, so waren doch auch nicht minder die Augen seines Herzens auf die zeitlichen Bedrängnisse derselben gerichtet. Jeden Schmerz, der die Glieder seiner Kirche traf, empfand A. doppelt und dreifach und er war eifrig bemüht, denselben nach Kräften zu lindern. Als daher die Donatisten im Verein mit den Circumcellionen die Umgebung von Hippo arg verwüsteten und gegen Eigenthum und Leben der Katholiken wütheten, hielt es A. für seine bischöfliche Pflicht [151]), den Präses Cäcilian in einem Briefe dringend anzugehen: er wolle doch durch sein Einschreiten die Wuth der Donatisten brechen; und im Namen des ganzen Clerus von Hippo wendete er sich an den donatistischen Bischof Januarius von Casä nigrä in Numidien, den Primas der Schismatiker, auf daß doch durch sein Ansehen solch' unmenschlichen Gräueln ein Ziel gesetzt werde. (Ep. 88. p. 213 sqq.) — Aber nicht nur allgemeine Drangsale seiner Gemeinde riefen A. zu liebreicher Abhilfe auf; auch die Noth Einzelner fand an ihm einen allezeit bereiten Helfer. Ein schönes Beispiel dessen liefert der 268. Brief. Ein gewisser Fascius schuldete eine Summe von 17 Solidären. Außer Stande zu zahlen und gedrängt von seinen Gläubigern nahm er, um sich der Verhaftung zu entziehen, seine Zuflucht zum Asyl der Kirche. Die Darleiher setzten nun dem Bischofe gewaltig zu, ihnen denselben auszuliefern oder ihnen zu der erwiesenen Forderung zu verhelfen. A., der nicht einen Denar zu Eigen hatte, war in großer Verlegenheit. Er trug dem Fascius an, die Wohlthätigkeit der Gemeinde für ihn in Anspruch zu nehmen, was dieser aus Scham ablehnte. Es blieb sonach A. nichts übrig, als die 17 Solidäre zu borgen, die er sogleich den Gläubigern des Fascius

[150]) An den Clerus und das Volk von Hippo schreibt er: In primis peto caritatem vestram et per Christum obsecro, ne vos mea contristet absentia corporalis. Nam spiritu et cordis affectu puto vos non dubitare, nullo modo me a vobis posse discedere; quamvis me amplius contristet, quam forte vos ipsos, quod infirmitas mea sufficere non potest omnibus curis, quas de me exigunt membra Christi, quibus me et timor ejus et caritas servire compellit. Ep. 122. n. 1. p. 361.

[151]) Ep. 86. p. 208.

aushändigte, welcher versprach: er wolle trachten, die Summe bis zum bestimmten Tage aufzubringen; im Falle er dieß aber nicht im Stande sein sollte, wolle A. die Barmherzigkeit der Brüder für ihn ansprechen. Da nun die Zahlungsfrist verstrich, ohne daß Fascius sich einfand, so war der Bischof genöthigt, sein Volk zu bitten: es wolle seinem gegebenen Worte, das ihnen immer achtungswerth sei, zu Hilfe kommen. A. war aber zufällig abwesend von Hippo, und darum schrieb er „dem heiligen Volke, dem ich diene, den Gliedern Christi" über dieß Anliegen also: „Weil ich daran nicht erinnert wurde, daß ich am h. Pfingsttage, wo ihr zahlreicher zugegen waret, darüber sprechen möchte, so bitte ich, ihr wollet dieß Schreiben für mein lebendig Wort ansehen, indem ja unser Herr und Gott euch in euern Herzen ermahnt und ermuntert. In Ihm sind auch wir euch immer nahe, wenn wir auch körperlich von euch entfernt zu sein scheinen, — in Dem, welcher euch von der Saat der guten Werke die Ernte des ewigen Lebens verheißt durch das Wort des Apostels, 2 Kor. 9, 6. Weil es also ein Glaubensgenosse ist, ein gläubiger Christ, unser katholischer Bruder, für den ich euch bitte, daß ihr thuet, was der Herr befiehlt, so thut dieß ohne Betrübniß, ohne Murren, und mit Freude und Heiterkeit .. Ich habe auch den Presbytern geschrieben, daß sie, was nach eurem Zusammenschießen fehlen sollte, aus dem Kirchenvermögen ergänzen sollen, wenn nur ihr das, was euch gefällt, freudig darbringt. Denn ob es von dem Euern oder von der Kirche gegeben werde, es ist Alles Eigenthum Gottes; aber eure Frömmigkeit wird angenehmer sein als die Schätze der Kirche, gleichwie der Apostel sagt: Ich verlange nicht eure Gabe, sondern suche euern Gewinn. Erfreuet also mein Herz, weil ich wünsche, mich über eure Früchte zu freuen. Denn ihr seid die Bäume Gottes, welche Er mit anhaltendem Regen auch durch unsern Dienst zu erquicken sich würdiget." (Ep. 268. p. 901 s.)

Wie A. in diesem Falle der zeitlichen Noth des Einzelnen zu begegnen bemüht war zum ewigen Gewinne seiner ganzen Heerde, so trieb ihn seine Hirtensorgfalt auch, der Unterdrückten gegen ihre Dränger sich also anzunehmen, daß er zugleich die Seele des Letztern zu retten suchte. Ein reicher Gutsbesitzer, Romulus, hielt seine Colonisten zur doppelten Leistung dessen an, was sie zu entrichten hatten. Der Bischof lud ihn vor sich, um ihm in's Gewissen zu reden. Da dieser aber trotz seiner Zusage, den Bischof zu sehen, verreiste, schrieb A. an ihn: „Die Wahrheit ist süß und bitter. Wenn sie süß ist, labt sie; und wenn sie bitter ist, heilt sie [152]). Wenn du

[152]) Der Text der Mauriner lautet: Quando dulcis est, parcit; et quando amara, curat. Mir scheint, der Gegensatz verlange, daß man statt „parcit" lese: *pascit*. Darnach habe ich auch die Stelle übersetzt.

die Medicin nicht zurückweisest, die ich dir in diesem Briefe biete, so wirst du meine Rede bestätigen .. Möchte dir doch die Ungerechtigkeit, welche du den Elenden und Armen anthuest, nur so viel schaden, als sie Denen schadet, welchen du sie zufügst! Denn Jene mühen sich nur zeitweilig, du aber bedenke, was du dir zusammenhäufest für den Tag des Zornes und des gerechten Gerichtes Gottes, welcher Jedem nach seinen Werken vergelten wird .. Oder bin ich unbillig, der ich mit dir streite, daß die armen Leute nicht doppelt leisten sollen, was sie schuldig sind? Bin ich also uneben, weil es mir ungerecht scheint, daß man von ihnen zweimal verlangt, was sie einmal zu leisten kaum im Stande sind, so thu', was du willst. Wenn du aber einsiehst, daß es ungerecht ist, so thue, was sich ziemt, thue, was Gott gebietet und um was ich bitte. Nicht so sehr für Jene bitte ich dich, sondern für dich selbst, auf daß du, wie geschrieben steht, dich deiner Seele erbarmest .. Wenn du aber deiner schonest, so schonest du auch mich, denn ich bin nicht so verworfen und so unchristlich gefühllos, daß mein Herz nicht auf das Tiefste verwundet würde, wenn Jene so handeln, die ich im Evangelium Christi gezeugt habe." (Ep. 247. p. 874 s.)

Auch abwesend von Hippo trug A. seine Gemeinde immer im Herzen und vergaß nicht der Sorge für ihre Förderung in der Liebe. Die Hipponenser pflegten alljährlich eine Zahl Armer zu kleiden. A., der in Angelegenheiten der allgemeinen Kirche um's J. 410 von Hippo abwesend war, erfuhr, daß man die Kleidervertheilung zur gewöhnlichen Zeit unterlassen habe. Darum ermahnte er brieflich sein Volk, es solle doch beim drohenden Zusammensturze der Welt (das römische Reich erbebte damals unter den Tritten und Schlägen der Barbaren) nicht träge und lässig werden. „Nicht also dürft ihr die Werke der Barmherzigkeit weniger üben, sondern ihr müßt mehr thun als gewöhnlich. Denn wie Jene, welche den drohenden Einsturz des Hauses wahrnehmen, eilends in befestigtere Orte wandern, so müssen auch christliche Herzen, je mehr sie in den sich häufenden Bedrängnissen den Untergang dieser Welt herannahen sehen, um so mehr die Güter, die sie in der Erde bergen wollten, mit unverdrossener Eile in die himmlische Schatzkammer übertragen." (Ep. 122. p. 362.)

Da A. seine Gemeinde mit so großer Liebe umfaßte, so trug er sie auch mit großer **Geduld**. Er nannte das Volk von Hippo, das sehr leidenschaftlich und leicht erregbar an der Abwesenheit seines Bischofs ein großes Aergerniß nahm, in seiner liebreichen Geduld nur ein **schwaches** Volk [153]) und suchte demselben begreiflich zu machen, wie ihn keineswegs etwa persönliche Lust von Hippo wegführe, sondern nur das Bedürfniß der

[153]) Ep. 124. p. 363.

allgemeinen Kirche, in deren Dienste andere Bischöfe selbst über Meer reisen müßten, wovon ihn bisher nur seine körperliche Schwäche freigesprochen habe [154]). Bei der großen Liebe, mit welcher A. an seiner Kirche hing, legte sich ihm ganz natürlich auch die Besorgniß um die Zukunft derselben nahe. Der Gedanke, daß nach seinem Tode die ihm so theure Heerde über die Wahl eines neuen Bischofs in gefährliche Aufregung dürfte versetzt werden, erfüllte ihn mit Angst und Bangen; er sah es als Pflicht seines Hirtenamtes an, seine Gemeinde davor zu bewahren. In einfacher, väterlicher und wahrhaft erhebender Weise verhandelte A. diese wichtige Angelegenheit mit seinem Volke, das er zu dem Ende am 26. Sept. 426 in der Friedenskirche um sich versammelt hatte. In Gegenwart zweier Bischöfe, seiner Presbytern (unter denen der jüngste: Eraclius) und des andern Clerus sprach A. die Versammlung also an: Wir sind Alle sterblich und der letzte Tag dieses Lebens ist Jedermann unbekannt. Nach dem Willen Gottes kam ich kräftigen Alters in eure Stadt — ich bin ein Greis geworden. Ich weiß, daß nach dem Ableben der Bischöfe die Kirchen gewöhnlich durch Ehr- und Streitsüchtige in Verwirrung gesetzt werden; was ich so oft erfahren und beklagt habe, das muß ich, soviel an mir liegt, für diese Stadt verhüten. Wie eure Liebe weiß, ich war erst in der Kirche von Milevis, wohin zu kommen mich die Brüder und besonders die dortigen Mönche gebeten hatten, denn man befürchtete nach dem Tode meines Mitbischofs Severus einigen Zwiespalt. Ich kam dahin und der Herr ist uns mit seiner Barmherzigkeit beigestanden, daß sie mit Frieden den zum Bischofe erhielten, den ihr Bischof bei Lebzeiten dazu bestimmt hatte. Denn als sie zur Kenntniß dessen gekommen waren, ergaben sie sich gerne dem Willen ihres abgeschiedenen Bischofs. Etwas jedoch war unterlaufen, wodurch Einige betrübt wurden: der Bruder Severus hatte geglaubt, es dürfte genügen, seinen Nachfolger bloß den Geistlichen namhaft zu machen, und hatte darüber zum Volke nicht geredet; daher ein wenig Mißstimmug bei Einigen. Aber die Betrübniß schwand und machte der Freude Platz: es wurde zum Bischofe geweiht, den sein Vorgänger bezeichnet hatte. Damit also nicht Jemand über mich klage, so bringe ich meinen Willen, den ich für den Willen Gottes halte, zu eurer Aller Kenntniß: ich will den Presbyter Eraclius zu meinem Nachfolger." Als hierauf das Volk laut seinen Dank gegen Gott und seinen Beifall zu der vom Bischofe getroffenen Wahl geäußert hatte,

---

[154]) Illud enim noverit dilectio vestra, numquam me absentem fuisse licentiosa libertate, sed necessaria servitute, quae saepe sanctos fratres et collegas meos etiam labores marinos et transmarinos compulit sustinere, a quibus me semper non indevotio mentis, sed minus idonea valetudo corporis excusavit. Ep. 122. n. 1. p. 361 s.

sprach A. weiter: „Es ist nicht nöthig, daß ich etwas über seine lobenswürdigen Eigenschaften sage; es genügt, daß ihr ihn kennt und ich sage: daß ich bloß will, was ich weiß, daß ihr wollet. Das also will ich ... und das wolle Gott bestätigen. Er, der mir ihn zugeschickt, wolle ihn unversehrt bewahren und vor Sünde schützen, auf daß der, welcher die Freude des Lebenden ist, den Platz des Sterbenden einnehme." Darauf machte A. die Versammlung aufmerksam, daß seine Worte sowie ihre Zurufe von Notarien der Kirche zur Beglaubigung vor Menschen niedergeschrieben würden; das Volk nahm auch dieß mit Beifall auf, wünschte dem A. langes Leben und verlangte den Eraclius als Bischof. A. erklärte nun seinen Willen, wie der Gewählte ihm nachfolgen solle. „Ich will aber nicht, daß mit ihm geschehe, was mit mir geschah. Noch bei Lebzeiten meines Vaters und Bischofs Valerius wurde ich zum Bischofe geweiht und nahm den Stuhl mit ihm ein; weder ich aber noch er wußte, daß dieß durch das Concil von Nicäa verboten worden. Was also an mir getadelt wurde, mag ich nicht an meinem Sohne ausstellen lassen. Er wird also, was er ist, Presbyter fortan sein, um, wann Gott will, Bischof zu werden. Ich aber will unter dem Beistand des Erlösers jetzt ausführen, was ich bisher nicht gethan habe; denn ihr wißt, was ich vor einigen Jahren thun wollte, ihr aber nicht zuließet. Es gefiel mir und euch, daß mir ob der biblischen Arbeiten, welche mir meine bischöflichen Brüder und Väter auf zwei Concilien Numidiens und Carthago's zu übertragen geruhten, durch fünf Tage Niemand zur Last fallen sollte. Eine kurze Zeit hielt man dieß, dann stürmte man gewaltig auf mich ein und man läßt mir keine Zeit zu dem, was ich will. Vor- und Nachmittag werde ich mit Privatangelegenheiten behelligt. Ich bitte euch also und verpflichte euch durch Christus, daß ihr mich die Last meiner Geschäfte übertragen lasset auf diesen jungen Mann, den Presbyter Eraclius, welchen ich heute im Namen Christi mir zum bischöflichen Nachfolger bestimme." Nachdem das Volk seinen Dank für diese Anordnung dem A. kund gegeben, sprach dieser: „Brüder, was immer also an mich gebracht wurde, das bringe man nun an ihn; wo er meinen Rath nöthig hat, werde ich meinen Beistand nicht versagen ... Niemand sehe scheel auf meine Muße, denn meine Muße hat Wichtiges zu schaffen" (meum otium magnum habet negotium). Die ganze Verhandlung wurde durch Unterschriften der Gemeindeglieder bestätiget, das Volk erklärte nochmals zu Allem seine freudige Zustimmung, und weil nun den ganzen Act die Darbringung des Opfers heiligen sollte, so empfahl A. schließlich der Versammlung: es möchten Alle mit Hintansetzung ihrer Privatanliegen in dieser Stunde für die Kirche von Hippo, für ihn und den Presbyter Eraclius zu dem Herrn beten. (Ep. 213. p. 788—90.)

Im Vorgefühle dessen, daß seine Lebensfrist nur noch eine kurze sein werde, hatte A. für einen Erben seines Stuhles und seiner treuen Hirtensorgfalt vorgedacht. Bald darauf wurde Afrika durch den verletzten Ehrgeiz des Comes Bonifacius zu einer Stätte unsäglichen Elends, und der Kirche wurde von den ketzerischen Vandalen, Alanen und Gothen eine gräuliche Verfolgung bereitet. Während manche Bischöfe es für erlaubt hielten, mit Preisgebung ihrer Heerde sich derselben durch Flucht zu entziehen, war A. bereit, die unverbrüchliche Liebe zu seiner Kirche auch durch die Darangabe seines Lebens zu beweisen. Diese seine Gesinnung sprach A. in Briefen an die Bischöfe Quodvultdeus und Honoratus aus, die ihm in dieser bedrängnißvollen Zeit die Frage vorgelegt hatten: ob es Bischöfen und Geistlichen erlaubt sei, im Angesichte der drohenden Verfolgung die Flucht zu ergreifen? Augustinus, welcher von der Unverletzlichkeit der Hirtentreue auf's Tiefste durchdrungen war, konnte auf die Frage keine andere Antwort geben, als: „das Band unseres Amtes und Dienstes, womit uns die Liebe Christi an die Kirchen gebunden hat, auf daß wir sie, Denen wir dienen müssen, nicht verlassen, darf nicht zerrissen werden. Bleibt also an dem Orte, wo wir uns befinden, ein auch noch so geringer Theil des Volkes Gottes zurück, dem unser Dienst so nothwendig ist, daß es ohne denselben nicht sein kann, so bleibt uns nichts übrig, als zu sagen: Gott sei mein Schutz und meine Veste.“ (Ep. 288. p. 850.) Honoratus hatte dem A. das Wort Christi Matth. 10, 23 und das Beispiel des aus Damaskus fliehenden Paulus entgegen gehalten, deßhalb erwiederte er: „Wer möchte glauben, der Herr habe dieß also gethan wissen wollen, daß die Heerden, die er durch sein Blut erworben, ohne den nothwendigen kirchlichen Beistand gelassen werden, ohne den sie nicht leben können? Wurde denn durch die Flucht des Paulus die dortige Kirche der nothwendigen Dienstleistung beraubt, und wurde nicht von andern dort befindlichen Brüdern das Nöthige geleistet? Ihnen nämlich zu Willen hatte es der Apostel gethan, um sich, den eigentlich der Verfolger suchte, der Kirche zu erhalten. Immerhin mögen also die Diener des Wortes und Sacramentes aus einer Stadt in die andere fliehen, wenn Einer von ihnen besonders von den Verfolgern gesucht wird, aber so daß Andere, auf die man nicht Jagd macht, die Kirche nicht verlassen, sondern ihren Mitknechten, von denen sie wissen, daß sie anders nicht leben können, Speise reichen. Wenn aber für Alle, Bischöfe, Geistliche und Laien die gleiche Gefahr vorhanden ist, so dürfen Die, welche Anderer bedürfen, von Denen nicht verlassen werden, deren sie bedürfen.. Wir hören, ein Bischof habe gesagt: wenn uns der Herr die Flucht in solchen Verfolgungen geboten hat, bei Denen der Martertod als Gewinn in Aussicht steht, um wie viel mehr müssen wir diese nutzlosen

Leiden bei einem barbarischen feindlichen Einfalle fliehen! Dieß Wort ist wahr und annehmbar — aber nur für Solche, die kein Kirchenamt bindet. Denn wer die feindlichen Angriffe deßhalb, obschon er könnte, nicht flieht, um nicht den Dienstposten Christi zu verlassen, ohne dessen Hilfe die Menschen nicht Christen werden, oder nicht als Christen leben können, der liefert einen größern Beweis der Liebe, als Der, welcher nicht um der Brüder, sondern um seiner selbst willen flieht und, ergriffen, Christum nicht läugnet und den Martertod auf sich nimmt ... Uebrigens sagt Niemand, daß die Diener der Kirche auch dort bleiben sollen, wo Niemand mehr ist, der ihre Dienste in Anspruch nehmen könnte .. Wenn aber Volk zurückbleibt und es fliehen die Diener doch, was ist das anders als jene verdammliche Flucht der Miethlinge, die baar sind aller Sorgfalt für die Schafe? (ibid. p. 831 s.)

Wie Augustinus ganz und gar nur seiner Kirche lebte, das bewährte er insbesondere auch dann, wann es galt, die Rechte der Kirche zu vertheidigen. Diese gegen Jedermann zu wahren, hielt er für unverletzliche Pflicht seines bischöflichen Amtes. Ein vorzüglich sprechender Beleg dessen ist eine Reihe von Briefen (113—116), die A. in der Angelegenheit des Forstmannes Faventius schrieb. Dieser war Pächter eines Forstes und hatte aus Furcht vor seinem Pachtherrn zur Kirche von Hippo seine Zuflucht genommen, unter deren Schutze er dort harrte, bis durch Fürsprache und Vermittlung des Bischofs seine Sache beigelegt sein würde. Der Gegner aber that keine Schritte und so wurde Faventius von Tag zu Tag sorgloser, und als er, endlich sich ganz sicher wähnend, bei einem Freunde zu Abend gegessen hatte, wurde er beim Weggehen durch den Official des Comes mit bewaffneter Hand ergriffen und davongeführt. Als A. von dieser Verletzung des kirchlichen Asylrechtes Kunde erhielt, bot er Allem auf, um das Recht der Kirche zu wahren; denn was A. immer that, pflegte er ganz zu thun, mit aller Wärme seines heiligen Pflichteifers. Ohne Verzug wendete sich der Bischof an den Tribun der Hafenwache um militärischen Beistand, um mittelst dessen den Faventius wo möglich zu befreien. Er schrieb an ihn: „Wer es immer ist, zu dessen Gunsten Faventius ergriffen wurde, er würde mich mit Recht tadeln, wenn ich ihn, falls er zur Kirche seine Zuflucht genommen und ihm etwas Aehnliches widerfahren wäre, in seiner Noth und Bedrängniß preisgeben würde. Wenn man aber Menschenurtheil ganz bei Seite setzen will, was soll ich unserem Herrgott sagen und wie mich verantworten, wenn ich nicht Alles, was ich kann, für das Wohl Dessen thue, welcher sich der Kirche, der ich diene, zu Schutz und Schirm übergeben hat?" (Ep. 113. p. 325.) Der allsogleich geleistete Militärbeistand war aber fruchtlos, weil keine Spur von Faventius zu finden war. Als man des Morgens erfuhr, wohin man denselben abgeführt, schickte A. einen

Presbyter dahin, dem aber der Official nicht einmal gestattete, den Verhafteten zu sehen. Darauf verlangte A. brieflich, man solle dem Faventius die gesetzliche Gunst gewähren, binnen 30 Tagen bei leichter Haft seinen Handel auszutragen. Aber schon war derselbe weiter fortgeschafft worden — wie A. befürchtete, vor das Tribunal des Consulars von Numidien. Damit nun hier nicht die Sache des Gegners, der ein reicher Geldmensch war, die Oberhand gewinne, bat A. den Bischof Fortunatus von Cirta (Ep. 115. p. 326) um Verwendung bei dem Consular, der in glänzendem Rufe der Unbestechlichkeit stehe, und schrieb auch an diesen: „Du wirst gewiß thun, was nicht nur dem unbestechlichen, sondern auch dem christlichen Richter ziemt." (Ep. 116. p. 327.) Ohne Zweifel führte A. die Sache wohl glücklich zu Ende, wenigstens hatte er nichts versäumt, was ihm seine bischöfliche Stellung in diesem Falle gebot.

So eifrig A. im Interesse der Bedrängten die Vorrechte der Kirche wahrte, so wenig suchte er zeitlichen Vortheil und Gewinn seiner Kirche; die **Uneigennützigkeit** war ein hervorstechender Zug seines bischöflichen Charakters. Aus heiligem Streben nach christlicher Vollkommenheit hatte A. sich alles Eigenthums zum Besten der Kirche begeben (Ep. 157. p. 558) und er war von Anbeginn seines priesterlichen Lebens ein Vorbild der vollkommensten evangelischen Armuth [155]). Eben so wenig hing aber auch sein Herz (nach dem Zeugnisse des Possidius l. c. p. 274) am Vermögen und Besitzthum der Kirche; und wie sorgfältig er in diesem Stücke nicht nur auf seinen, sondern auch auf anderer Bischöfe Ruf bedacht war, lehrt besonders ein Brief desselben an Bischof Alypius von Thagaste. Dieser sprach für das Kloster seiner bischöflichen Stadt wenigstens die Hälfte dessen an, was der Presbyter der Diöcese von Thiave, Honoratus, hinterlassen hatte, — aus dem Grunde, weil derselbe früher Mönch im Kloster von Thagaste gewesen war. A. macht den Alypius aufmerksam, daß auch in dem Falle, wenn Honoratus als Glied des Klosters gestorben wäre, ohne früher sein Besitzthum veräußert, noch durch ausdrückliche Schenkung auf Jemanden übertragen zu haben, die Hinterlassenschaft desselben nicht dem Kloster, sondern seinem gesetzlichen Erben anheimgefallen sein würde. In solchen Fällen müsse man sich an die Bestimmungen der bürgerlichen Gesetze halten, auf daß man soviel als möglich auch den bösen Schein meide und den guten Ruf bewahre, der unserer Wirksamkeit so sehr nothwendig ist. — Das Volk von Thiave war ob der Ansprüche des Alypius in sehr üble

[155]) Wie fern A. von der Liebe des Geldes war, lehrt sein schönes Wort: „Pecunia a malis male habetur, et a bonis tanto melius habetur, quanto minus amatur." (Ep. 153. p. 534.)

Stimmung versetzt worden; A. bemerkte darüber: das große Aergerniß des Volks ist nicht zu verwundern, wenn sie ihre Bischöfe, die sie hochachten, von schmutzigem Geiz befleckt meinen, da der böse Schein nicht gemieden wird. (Ep. 83. p. 205.)

Wenn dieser Brief an Alypius ein schönes Zeugniß von dem uneigennützigen Sinne des Bischofs Augustinus ist, so ist er zugleich ein sprechender Beleg für die Art und Weise, wie er sich gegen seine bischöflichen Collegen verhielt. A. sah es als Obliegenheit seiner bischöflichen Stellung an, seine Collegen an ihre Pflicht zu erinnern, sie zu ermahnen, die Aergerniß Gebenden freimüthig zu tadeln und mit Unverbesserlichen selbst die Kirchengemeinschaft aufzuheben. Das erfuhren laut A.'s Briefen die Bischöfe Auxilius und Paulus. Der Erste hatte in einem Momente der Aufregung und in jugendlicher Unbesonnenheit den Comes Classicianus und das ganze Haus desselben mit dem Anathem belegt, weil er mit einigen seiner Leute in die Kirche gekommen war, um dort nach Meineidigen zu fahnden, die sich dahin geflüchtet hatten. Obwohl diese im Bewußtsein ihrer Sünde freiwillig die Kirche verlassen hatten, ohne von den Schergen des Comes ergriffen worden zu sein, so nahm doch Auxilius dieß für eine grobe Verletzung des Asylrechtes und verhängte förmlich und actenmäßig über Classicianus und sein ganzes Haus die Strafe des Kirchenbannes. Als sich hierüber der Comes bei A. beklagte, schrieb dieser an den Bischof: er könne unmöglich zu dieser Sache schweigen und verlange sehr von dem Bischofe belehrt zu werden, mit welchem Rechte der Sohn für die Sünde des Vaters, die Gattin für die Sünde des Gatten, der Diener um der Sünde des Herrn willen mit dem Anathem bestraft werden könne. „Wenn mich Jemand frägt, ob dieß mit Recht geschehen dürfe, so weiß ich darauf nicht zu antworten; ich habe das niemals zu thun gewagt, wenn ich auch auf das Heftigste ergriffen war ob der durch Einige wider die Kirche verübten wilden Frevel. Sollte dir aber vielleicht die Rechtmäßigkeit dessen der Herr eröffnet haben, so verachte ich keineswegs dein jugendliches Alter und die Unerfahrenheit (rudimenta) deiner kirchlichen Würde; siehe, hier bin ich, bereit, zu lernen — der Greis von dem jungen Manne, der bejahrte Bischof von dem noch nicht einjährigen (anniculo) Collegen — wie wir es vor Gott und Menschen verantworten können, wenn wir unschuldige Seelen für eine fremde Sünde mit der Strafe des geistigen Todes belegen .. Wenn durch diese Strenge, mit welcher das ganze Haus anathematisirt wurde, eine einzige Seele zu Grunde geht, so kann gegen diesen Schaden der körperliche Tod Unzähliger nicht in Betracht kommen, wenn sie als Unschuldige mit Gewalt aus der Kirche geschleppt und umgebracht würden .. Das sage ich, auch wenn Classicianus etwas verbrochen hat, was mit allem

Rechte der Strafe des Anathems würdig schien. Uebrigens, wenn er mich recht berichtet hat, durfte nicht einmal er also gezüchtiget werden. Darüber aber streite ich mit dir nicht, sondern bitte dich nur, vergib dem nach Erkenntniß der Schuld um Verzeihung Flehenden; wenn du aber dich besinnend erkennest, daß er nicht gefehlt habe, (denn er verlangte mit Recht, im Hause des Glaubens müsse Treu' und Glaube gewahrt werden, auf daß sie nicht dort gebrochen werde, wo sie gelehrt wird,) so thue, was ein heiliger Mann thun soll.. Meine ja nicht, es könne uns keine ungerechte Aufwallung beschleichen, weil wir Bischöfe seien. Bedenken wir vielmehr, daß wir unter den Schlingen der Versuchungen in großer Gefahr wandeln, weil wir Menschen sind. Cassire also das kirchliche Protokoll, das du vielleicht in aufgeregterer Stimmung gemacht hast, und es kehre unter euch die Liebe zurück, die du zu ihm als Katechumenen hattest. Hebe den Streit auf und führe den Frieden zurück, auf daß dir der befreundete Mann nicht verloren gehe, und der böse Feind sich nicht über euch freue." (Ep. 250. p. 878 s.)

Erfuhr der jugendlich unbesonnene und im Augenblicke der Aufregung nach dem Anathem greifende Bischof solch' scharfe Zurechtweisung, so hielt A. dem schwelgerischen Bischofe Paul von Cataqua seinen unbischöflichen Wandel mit großer Freimüthigkeit vor, und daß er mit einem Solchen keine Gemeinschaft pflegen könne. Trotz aller Bitten des Paulus blieb A. dabei und rechtfertigte sein Verhalten gegen denselben also: „Du würdest mich nicht unerbittlich nennen, wenn du mich nicht auch für einen Lügner hieltest.. Siehe, ich sage dir nochmals und nehme Gott zum Zeugen: wenn du dir selbst so gut wärest, als ich dir bin, so lebtest du schon längst geborgen in Christus und erfreutest seine ganze Kirche. Ich habe dir schon geschrieben, daß du nicht nur mein Bruder, sondern auch mein Amtsgenosse seiest. Denn bewahre — daß nicht jeder Bischof der katholischen Kirche, er sei wie immer beschaffen, wenn er nur nicht durch kirchliches Gericht verurtheilt ist, mein College sei! Aber daß ich mit dir nicht Gemeinschaft pflege, dessen ist keine andere Ursache, als weil ich dir nicht schmeicheln kann. Denn weil ich dich in Christus Jesus durch das Evangelium gezeugt habe, bin ich dir vorzüglich die Liebe schuldig, welche dich durch gegründeten Tadel heilsam verletzet... Du hast die Kirche von Hippo [156]) so verwundet, daß wenn

[156]) Die Conjectur der Mauriner: statt „Hippo" sei vielleicht zu lesen „Cataqua," scheint mir nicht gegründet; denn da A. zu Paulus sagt: in Christo J. per Evangelium ego te genui, so scheint Paulus, bevor er Bischof wurde, der Kirche von Hippo angehört zu haben, und darum mußte nothwendig sein unbischöflicher Wandel auch seiner Mutterkirche zu großem Anstoße und Schmerze gereichen.

der Herr dich nicht von allen weltlichen Bestrebungen und Bürden frei macht und zu einer wahren bischöflichen Lebensweise (vitam victumque) zurückführt, diese Wunde unheilbar ist .. Man sagt, du lebest so verschwenderisch, daß das karge Einkommen deiner Kirche nicht hinreichen könne; was suchst du also meine Gemeinschaft, da du niemals meine Ermahnung hören wolltest? Vielleicht deßhalb, daß mir all' dein Thun die Leute anrechnen, deren Klagen ich nicht ertragen kann?" Zuletzt sagte er ihm, der Episcopat sei nicht dazu gemacht, um mit Lust dieses trügliche Leben durchzumachen: „Non est episcopatus artificium transigendae vitae fallacis." (Ep. 85. p. 207.)

So überwiegend das Ansehen des A. in der öffentlichen Meinung nicht nur der Kirche von Afrika, sondern der gesammten Kirche war, welche ihm unbestritten den geistigen Primat in der afrikanischen Kirche zuerkannte, so wenig überhob sich doch der große Mann über die Stellung, welche ihm die hierarchische Ordnung anwies. A. mochte durchaus nicht verletzt sehen die Ehre und das Recht, das andern Bischöfen kraft der kirchlichen Verfassung gebührte, und er nahm es sehr übel, wenn ihn Jemand ungebührlicher Weise Anderen vorzog. Ein schönes Zeugniß dessen ist der 59. Brief an Bischof Victorinus. Dieser hatte ein Umlaufschreiben (tractoria) ausgehen lassen, in welchem er die Bischöfe von Mauritanien und Numidien zu einem Concile einlud. Diese Encyclica verstimmte den A. sehr, und indem er dieß dem Victorin meldete, unterließ er nicht, die Gründe seiner Verstimmung anzugeben. „Ich las in dem Umlaufschreiben, es sei auch nach Mauritanien geschrieben worden, welche Provinzen doch unseres Wissens ihre Primaten haben [157]). Sollte auch von dorther ein Concil nach Numidien berufen werden, so mußten doch die Namen einiger maurischen Bischöfe, welche dort die Ersteren sind, in dem Circularschreiben angesetzt werden; aber ich vermißte dieselben zu meiner großen Verwunderung. Dann ist aber auch selbst an die Numidier so mit Verkehrung und Beiseitesetzung der Ordnung geschrieben worden, daß ich meinen Namen am dritten Orte fand, der ich doch weiß, nach wie vielen Bischöfen ich es geworden bin. Das ist für Andere nicht wenig beleidigend und für mich Neid erweckend. Uebrigens sagt unser verehrungswürdiger Bruder und Collega Xantippus von Tagosa, daß der Primat ihm zukomme, und es wird auch bei den Meisten dieß angenommen und er erläßt dergleichen Schreiben [158]). Wenn dieser

---

[157]) Mauritanien war in zwei Kirchenprovinzen getheilt: Mauritania Caesareensis und Mauritania Sitifensis.

[158]) Der Metropolitanwürde entsprach in den afrikanischen Kirchenprovinzen der Primat und derselbe kam, mit Ausnahme der Provinz von Carthago, deren Primat an den Sitz der Hauptstadt gebunden war, dem der Weihe nach ältesten Bischofe zu. Sonach konnte bei der sehr großen Zahl der Bischöfe (Afrika zählte

Verstoß auch zwischen euch leicht erkannt und gehoben werden kann, so durfte doch in dem von dir ausgesendeten Rundschreiben der Name desselben nicht weggelassen werden. Wenn derselbe in die Mitte und nicht an die erste Stelle wäre gesetzt worden, würde ich mich sehr wundern; um wie viel mehr ist es zu verwundern, daß seiner gar keine Erwähnung geschehen ist, der doch vorzüglich zum Concil kommen mußte, auf daß über die Ordnung des Primats im Beisein der Bischöfe aller numidischen Kirchen zuerst verhandelt würde! Aus diesen Ursachen würde ich Anstand nehmen zu kommen und besorgen, das Umlaufschreiben, aus dem solche Verkehrtheit hervorleuchtet, sei falsch.. Darum bitte ich dich, du wollest mir Nachsicht angedeihen lassen und zuerst darauf dringen, daß zwischen dir und dem Greis Xantippus friedlich ausgemacht werde, wer von euch das Concil berufen solle. Oder, was ich für das Zuträglichere erachte, berufet ihr Beide zusammen, ohne Präjudiz für Jemanden, unsere Collegen, besonders Jene, welche euch an Alter der bischöflichen Würde nahe stehen, und welche leicht erkennen mögen, wer von euch die Wahrheit spricht, damit so unter euch Wenigen diese Frage zuerst entschieden werde [159]); ist der Irrthum gehoben, dann sollen von den Uebrigen die Jüngeren zusammenberufen werden, welche dann in dieser Sache euch, als den Aelteren, glauben können und müssen, jetzt aber nicht wissen, wem von euch sie mehr Glauben schenken sollen." (p. 146 s.) Vielleicht war es nur die charaktervolle, unparteiische, ächt kirchliche und bischöfliche Gesinnung, die A. in diesem Schreiben so offen darlegte, welche nebst seinem persönlichen Ansehen in diesem Falle ein Schisma in der Provinz Numidiens verhütete.

Es erübriget uns nur noch, den **Bischof Augustinus gegenüber seinem Clerus** zu betrachten. A. ist auch in dieser Beziehung ein leuchtendes Vorbild bischöflichen Geistes. Je lebendiger in A. das Bewußtsein von der hohen Würde und Bestimmung des geistlichen Standes war, desto höhere Anforderungeu stellte er an Jene, die in seinen Clerus eintreten sollten. Nur wohl unterrichtete, gebildete Leute von unbescholtenem Wandel hielt er der Aufnahme in den Dienst der Kirche würdig. Eine Pflanzschule seines Clerus hatte A. sich in dem Kloster angelegt, das er zu Hippo, bald nachdem er Presbyter geworden, gegründet hatte. (Possidius

derselben zur Zeit der carth. Conferenz nicht weniger als 567) leicht darüber ein Streit entstehen, welcher unter ihnen am längsten die bischöfliche Würde bekleide.

[159]) Wie der Streit zwischen Beiden beigelegt wurde, erhellt aus den Briefen A.'s nicht; aber daß er zu Gunsten des Xantippus entschieden wurde, lehrt Ep. 68. p. 154, worin A. diesem als Primas anzeigt, daß er einem Presbyter die Seelsorge entzogen habe.

l. c. c. 5 et 11.) Aus diesem nahm er die bewährtern und ausgezeichnetern Mönche in seinen Clerus auf. (Ep. 60. p. 148.) Keineswegs galt ihm aber ein tüchtiger Klostermann auch schon tüchtig zum Geistlichen, vielmehr war er der Ansicht, daß „auch bisweilen ein guter Mönch nicht gerade einen guten Geistlichen gebe (aliquando etiam bonus monachus vix bonum clericum facit), wenn ihm schon Enthaltsamkeit in hinreichendem Maße beiwohnt, ihm aber doch die nöthige Bildung oder die gesetzliche Makellosigkeit der Person [160]) fehlt." (Ep. 60. p. 148.) — Indem A. sich durch diese Ansicht in der Wahl seiner Geistlichkeit bestimmen ließ, erscheint er in sehr vortheilhaftem Lichte anderen Bischöfen seiner Zeit gegenüber, denen der alleinige Mönchtitel der Inbegriff aller zum Clericate erforderlichen Eigenschaften dünkte, ja, die selbst keinen Anstand nahmen, aus den Klöstern Davongegangene oder Weggejagte zu ordiniren. Wider solch' Gebahren äußerte sich A. gegen seinen Freund Aurelius, den Primas von Carthago, also: „Das macht die Mönche leicht fallen und es geschieht dem Stande der Geistlichen dadurch die ärgste Unbill, wenn die Klosterdeserteure zur Miliz des geistlichen Standes genommen werden . . Die gemeinen Leute werden über uns scherzen und sagen: der zum Mönch nicht taugte, taugt nun zum Geistlichen (malus monachus bonus clericus est). Es ist sehr schmerzlich, wenn wir zu so verderblicher Hoffart die Mönche aufstacheln, und die Geistlichen, zu denen auch wir zählen, einer so schweren Beschimpfung werth halten." (Ep. 60. p. 148.) Indem A., der als Freund und Beförderer des Mönchs- und Klosterwesens überall bekannt war, dennoch so die Würde des Clericates gegen die Ueberschätzungen des Mönchstandes wahrte, verschaffte er seiner Ueberzeugung und Handlungsweise gewiß auch bei Anderen um so leichteren Eingang, und es muß wohl besonders der Anregung und dem Andringen des A. zugeschrieben werden, daß auf dem Concil von Carthago am 13. Sept. 401 das Statut erlassen wurde, dessen er (Ep. 64. p. 153) gedenkt: Jene, welche aus einem Kloster selbst austreten oder ausgewiesen werden, sollen anderwärts nicht Geistliche oder Klostervorsteher werden.

Bei solcher Sorgfalt in der Wahl Jener, die zum Clericalstande aspirirten, konnte es nicht anders kommen, als daß der Clerus von Hippo ausgezeichnet dastand vor vielen anderen bischöflichen Sprengeln, deßhalb auch andere Kirchen mit großem Verlangen aus dem Seminare A.'s Cleriker begehrten. (Possidius l. c. c. 11. p. 264.) Dennoch geschah es auch, daß A. sich bei der Wahl Derer, Denen er die ihm theure Heerde zum Theil anvertraute, ein und das andere Mal vergriff. Auf welche Folter dann der

---

[160]) Ich meine nicht zu irren, wenn ich die Worte: „personae regularis integritas," also übersetze und für gleichbedeutend halte mit „Freiheit von jeder Irregularität."

tiefbekümmerte Bischof geworfen wurde und wie er nach allen Seiten hin bemüht war, den üblen Folgen seines Fehlgriffes zu steuern, das macht besonders ein Fall sehr anschaulich. Der befestigte Ort Fussala, zur Paröcie von Hippo gehörend und größten Theils dem donatistischen Schisma verfallen, war durch die aufopfernden Bemühungen des A. der Kirche wieder gewonnen worden. Ob der bedeutenderen Entfernung des Castells von Hippo legte sich dem A. das Verlangen nahe, den Fussalensern einen Bischof zu geben. In der Person eines Presbyters, welcher des Punischen mächtig war, hatte er sich Denjenigen auserſehen, zu dessen bischöflicher Weihe er den Primas von Numidien nach Hippo entbeten hatte. Aber als die Consecration vor sich gehen sollte, lehnte der von A. Erkorene dieselbe auf's Entschiedenste ab. A. bekennt, er hätte nun die Sache verschieben sollen; aber die Rücksicht auf den hochbetagten Primas, den er so weit her bemüht und unverrichteter Dinge nicht wollte zurückreisen lassen, bestimmte ihn, den zur Weihe gesendeten Fussalensern einen ganz jungen Mann, Namens Antonius, vorzuschlagen, der im Kloster von Hippo erzogen, als Vorleser bekannt war. Sie ließen sich denselben gefallen, und so ward er ihr Bischof. Aber nur zu bald kam es zu so großem Scandal, daß die Glieder seiner Kirche vor Augustinus öffentlich wider ihn als Kläger auftraten. Zwar konnte er der Verbrechen der Unzucht, die man ihm vorwarf, nicht überführt werden und es schien, als habe man nur aus Leidenschaft solche Anklage wider ihn erhoben, aber Vieles von dem, was die Fussalenser von seiner unerträglichen Tyrannei, von seinen räuberischen Bedrückungen und Erpressungen vorbrachten, war nur allzu gegründet. Den Bischöfen, die mit A. über Antonius zu Gerichte saßen, erschien derselbe so bedauernswerth, daß sie ihm die bischöfliche Würde nicht nahmen, ihn aber seines Sitzes verlustig erklärten, auf den er auch ohne Gefahr, daß die Erbitterung des Volkes gegen ihn sich gewaltthätig äußere, nicht zurückkehren konnte; auch sollte er so lange von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen sein, bis er alles ungerechter Weise sich Angeeignete ersetzt haben würde. Obschon Antonius diesem Urtheile sich unterworfen hatte, hatte er den Primas von Numidien doch so zu berücken gewußt, daß dieser, die Sache desselben nach Rom berichtend, ihn dem Papste **Bonifacius** als ganz unschuldig darstellte und von diesem seine Wiedereinsetzung verlangte. Als der übel berichtete Papst diesem Verlangen entsprach, wollte der Entsetzte seinen Stuhl wieder einnehmen und beschuldigte seine afrikanischen Richter der Ungerechtigkeit, indem er sich verlauten ließ: entweder mußte ich auf meinem Stuhle bleiben, oder ich durfte auch nicht Bischof sein. Um die Fussalenser einzuschüchtern, drohte er ihnen mit den Gerichten, mit der Staatsgewalt, ja, mit militärischer Einschreitung zur Vollstreckung der Sentenz des apostolischen

Stuhles, so daß die armen Leute als Katholiken nun Aergeres von einem katholischen Bischofe befürchteten, denn früher als Donatisten von den Gesetzen der katholischen Kaiser. Augustinus befand sich dabei in der drückendsten Lage und bei seiner Ehrfurcht vor dem apostolischen Stuhle blieb ihm nichts übrig, als dem Nachfolger des Bonifacius, Papst Cölestin (10. Sept. 422 — Jul. 432), den wahren Thatbestand zu schildern und ihn um ein schonend Urtheil zu bitten. „Laß' dieß ja nicht geschehen — schrieb er bezüglich der von Antonius angedrohten Vollstreckung der päpstlichen Sentenz — ich bitte dich durch das Blut Christi, bei dem Andenken des Apostels Petrus, welcher die Vorsteher der Christengemeinden ermahnt hat, nicht tyrannisch über Brüder zu herrschen. Die Katholiken von Fussala, meine Söhne in Christus, sowie den Bischof Antonius, meinen Sohn in Christus, empfehle ich Beide der liebreichen Huld deiner Heiligkeit, weil ich Beide liebe. Ich zürne den Fussalensern nicht, weil sie die gerechte Klage wider mich erheben, daß ich sie mit einem mir noch nicht bewährten, noch nicht an Jahren wenigstens gereiften Manne geschlagen habe, von dem sie so mitgenommen wurden. Auch will ich nicht, daß diesem weh' geschehe, dessen böser Begierlichkeit ich um so mehr entgegentrete, je aufrichtigere Liebe ich zu ihm habe. Mögen Beide deine Nachsicht erfahren — Jene, auf daß sie nicht Uebles erleiden, Dieser, auf daß er es nicht verübe; Jene, auf daß sie nicht die katholische Kirche hassen, wenn ihnen von katholischen Bischöfen und besonders vom apostolischen Stuhle selbst kein Beistand geleistet wird wider einen katholischen Bischof, Dieser aber, damit er sich nicht mit dem Verbrechen belade, Jene von Christus ganz abwendig zu machen, die er gegen ihren Willen mit Gewalt zu den Seinigen machen will. Mich aber — das muß ich deiner Heiligkeit bekennen — quält bei dieser Gefahr Beider so große Angst und Betrübniß, daß ich von meiner bischöflichen Amtsführung zurückzutreten gedenke, wenn ich sehen sollte, daß durch Den, welchem ich durch meine Unklugheit zum Episcopate verholfen habe, die Kirche Gottes verwüstet werde und, was Gott abwenden wolle, selbst mit dem Untergange des Verwüsters zu Grunde gehe." (Ep. 209. p. 779 s.) A. erlangte die gewünschte Entscheidung des apostolischen Stuhles und nahm Fussala wieder unter seine weise bischöfliche Leitung, indem er wie früher erprobte Presbyter dort anstellte.

Wenn A. in diesem Falle Strenge mit Milde gepaart übte, so glaubte er doch als Bischof gegen Geistliche mit aller Strenge verfahren zu müssen, welche entweder am Glauben der Kirche Schiffbruch gelitten, oder aller Zucht und Sitte Hohn gesprochen hatten. Zwar stoßen wir in den Briefen A.'s auf keinen Geistlichen der Paröcie von Hippo, der heterodox oder gar häretisch gesinnt gewesen wäre — zum Beweise, wie der Glaubensheld und

der Vorkämpfer der Orthodoxie A. seinen Clerus mit seinem Geiste durchdrungen hatte —; aber sein Verfahren gegen den einer fremden Paröcie angehörenden Subdiacon Victorin, der in Hippo als Manichäer betreten wurde, gibt zu erkennen, wie er ähnlichen Falls gegen Einen seiner Clerikerwürde eingeschritten sein. Der schon bejahrte Mann hatte sich in Hippo alle Mühe gegeben, seine manichäischen Irrthümer Andern einzuflößen, und war eben bei Bethätigung seines Lehreifers als Schüler Mani's also offenbar geworden, daß dieß läugnen zu wollen nicht so unverschämt als unsinnig gewesen wäre. Er bekannte sich als Hörer der Secte und bat den Augustinus, er wolle ihn zur katholischen Wahrheit wieder zurückführen; aber — schrieb A. an Bischof Deuterius, den Primas der Provinz, welcher Victorin angehörte — ich habe mich über seinen Betrug unter der Maske eines Geistlichen gewaltig entsetzt und den Gezüchtigten aus der Stadt treiben lassen. Ich hätte mir aber nicht Genüge gethan, wenn ich ihn nicht auch dir angezeigt hätte, damit er durch verdiente kirchliche Ahndung von der Stufe der Cleriker hinabgestoßen werde, auf daß sich Alle vor ihm hüten. Sollte er aber begehren, Buße thun zu dürfen, so traue man ihm nur dann, wenn er auch Andere, die er kennt, euch wird angezeigt haben — nicht bloß in Malliana (dem Kirchensprengel, dem Victorin als Subdiacon angehörte), sondern in der ganzen Provinz." (Ep. 236. p. 849.) — Mit gleicher Strenge behandelte A. den Presbyter Abundantius, von dem es übel verlautete, er wandle nicht die Wege der Diener Gottes. A., darob erschrocken, ohne Grund zwar nichts glaubend, verdoppelte seine Aufmerksamkeit und gab sich Mühe, hinter sichere Beweise seines bösen Wandels zu kommen. Zuerst stellte es sich heraus, daß derselbe Geld, welches ein Bauer zu kirchlichen Zwecken bei ihm hinterlegt, unterschlagen habe, dann wurde er überführt und gestand es selbst, daß er an der Vigilie des Weihnachtsfestes in einem fremden Kirchspiele, wo aber an diesem Tage auch gefastet wurde, bei einem verrufenen Weibe zu Mittag und zu Abend gegessen und auch bei ihr über Nacht geblieben sei. A. enthob den Abundantius für immer der Ausübung seiner Weihe und schrieb über diese Sentenz an den Primas Xantippus: „Ich konnte nicht anders, als den Presbyter (der sich Solches zu Schulden kommen ließ) von dem Amte der Presbyterwürde entfernen und muß fürchten, ihm je wieder eine Kirche anzuvertrauen. Sollte vielleicht den kirchlichen Richtern etwas Anderes belieben (weil es ein Conciliarstatut ist, daß die Angelegenheit eines Presbyters durch sechs Bischöfe entschieden werden soll), so mag, wer da immer will, demselben eine seiner Leitung anvertraute Kirche übergeben; ich muß gestehen, ich fürchte, Solchen, Denen kein guter Ruf zur Seite geht, in Anbetracht dessen man ihnen dieß vergeben könnte, was immer für eine Gemeinde zu über-

lassen, damit ich nicht, wenn etwas Schlimmeres zum Ausbruch kommt, mir dieß aus Schwäche zuschreiben muß." (Ep. 65. p. 154.)

Die Strenge, mit welcher A. bei Fehltritten seiner Geistlichen verfuhr, war ein Ausfluß seiner Liebe und Gerechtigkeit, und deßhalb nahm auch A. seine Geistlichkeit gegen lieblose und ungerechte Urtheile der Gemeinde in Schutz. Davon gibt ein besonders merkwürdiger Fall Zeugniß, den A. zum Gegenstande der öffentlichen Besprechung mit seiner Kirche zu machen sich gedrungen sah und wobei die durch und durch geistliche edle Gesinnung und Weisheit des Bischofs in all' ihrer Schöne und Fülle zu Tage trat. A. hatte seine Geistlichkeit stets unter Augen, denn sie lebte mit ihm in Einem Hause und speiste mit ihm an Einem Tische, und das Manneskloster scheint unmittelbar an das bischöfliche Haus gestoßen zu sein; somit waren Geistliche und Mönche in stetem Verkehre miteinander. Einer der Presbytern, Bonifacius, hatte dem A. angezeigt, er habe bei einem Mönche eine unzüchtige unreine Bewegung bemerkt. Der Angeklagte warf die Beschuldigung auf den Kläger zurück, als habe Dieser, getrieben von seinem bösen Gewissen, seinen (des Beschuldigten) guten Ruf verletzen wollen, da er die Keuschheit desselben nicht habe beflecken können. Lange quälte dieser Handel den Bischof, der durchaus nicht im Stande war, weder den Einen noch den Andern des ihm Vorgeworfenen zu überführen; doch war er mehr geneigt, dem Presbyter als dem ihm verdächtig scheinenden Mönche zu glauben. Während er nun die Sache Beider Gott überlassen mußte, fing der Mönch an, sich sehr ungestüm um die Beförderung zum Clericate zu bemühen und verlangte, entweder von Augustinus selbst geweiht oder wenigstens schriftlich einem andern Bischofe dafür empfohlen zu werden. Da sich A. ob seines Verdachtes gegen ihn weder zu dem Einen noch zu dem Andern bewegen ließ, trat der Mönch noch lärmender auf und verlangte, falls er nicht zum Cleriker erhoben würde, dürfe auch Bonifacius nicht Presbyter bleiben. Da der Priester bereit war, um den zum Verdachte wider ihn Geneigten kein Aergerniß zu geben, und in diesem Streite es nicht bis zur Verwirrung der Gemeinde kommen zu lassen, lieber den Verlust seiner Würde zu ertragen, so wählte A. den Ausweg: es sollten sich Beide verpflichten, zu einer h. Stätte (dem Grabe des Martyr Felix von Nola) zu pilgern, allwo schreckendere Fügungen Gottes das verwundete Gewissen eines Jeden viel leichter offenbarten und durch Züchtigung oder Furcht zum Bekenntnisse trieben [161]). Während nun die Beiden nach

---

[161]) Siehe ein Gottesurtheil, ein Ordal, an einem Orte und zu einer Zeit, wo man es schlechthin nicht vermuthet hätte, und auf welches ein Augustinus,

Italien gewandert waren, um sich dort dem Gottesurtheile zu unterziehen, brachte A. die ganze Angelegenheit vor der in der Kirche versammelten Gemeinde zur Sprache. Nachdem er sie aufgefordert, mit ihm zu beten, daß Gott das ihnen Unerforschliche offenbaren wolle, bemerkte er: er habe Anstand genommen, den Namen des Presbyters aus der Zahl seiner Collegen zu streichen, weil er dem Urtheile Gottes, vor dessen Richterstuhl die Sache schwebe, nicht vorgreifen dürfe und weil ein Synodalbeschluß verbiete, einen Presbyter, bevor er überwiesen, von der Gemeinschaft zu suspendiren. Weil aber A. die dem Bonifacius ungünstige Stimmung vieler Gemeindeglieder kannte und die Namen aller im Dienste der Kirche Stehenden zum Behufe besonderer Fürbitten vorgelesen werden mußten, so erklärte der Bischof: wolle man, daß der Name des B. nicht abgelesen werde, so falle dieß nicht auf ihn, sondern auf Jene, um deren willen es geschehe. Darauf ermahnte er Alle eindringlich, sich nicht durch freventliches Urtheil zu versündigen, und seinen Schmerz über die Fehltritte der Seinigen nicht zu vermehren, indem sie sich dem Argwohne hingeben und an fremden Sünden sich betheiligen. Wenn es

---

dieser hocherleuchtete, von allem Aberglauben himmelweit entfernte Geist, sich beruft! Der Fall ereignete sich um's Jahr 404, und er ist meines Wissens das früheste Beispiel eines Gottesurtheils in der Geschichte der Kirche, das uns selbst mit der Hinweisung auf ein noch früheres entgegentritt. Hören wir, wie A. seine gläubige Berufung auf ein Urtheil Gottes in diesem Falle rechtfertiget! Er sprach zu dem in der Kirche versammelten Volke also: „Ueberall zwar ist Gott und der Schöpfer des All ist an keinen Ort gebunden und von keinem umschlossen und Er muß von den wahren Anbetern im Geiste und in der Wahrheit angebetet werden, damit Er, der im Verborgenen erhört, auch im Verborgenen rechtfertige und kröne. Bezüglich dessen aber, was den Menschen augenscheinlich bekannt ist, wer kann Seine Absicht durchblicken, warum an einigen Orten diese Wunder geschehen und an andern nicht? Vielen ist die Heiligkeit des Ortes sehr bekannt, wo der Leib des seligen Felix von Nola beigesetzt ist; dahin wollte ich, daß sie sich begeben sollten, weil uns von dort leichter und zuverlässiger geschrieben werden kann, was immer an Einem von ihnen durch Gottes Wirkung offenbar geworden sein wird (quidquid in eorum aliquo divinitus fuerit propalatum). Denn auch wir selbst wissen, daß in Mailand bei einem Grabmal der Heiligen, wo die Dämonen wunderbarer und schrecklicher Weise bekennen, ein Dieb, welcher dahin gekommen war, um durch einen falschen Schwur zu betrügen, gezwungen ward, den Diebstahl zu bekennen und das Gestohlene zurückzugeben. Ist denn nicht auch Afrika voll von Leibern der heiligen Martyrer? und dennoch wissen wir, daß hier nirgends dergleichen geschehe. Denn wie nach dem Worte des Apostels nicht Alle (Heilige) die Gabe der Heilungen, noch Alle die Unterscheidungsgabe der Geister haben, so hat auch Jener, der da einem Jeden nach Gefallen das Seine zutheilt, nicht gewollt, daß bei allen Grabstätten der Heiligen dergleichen geschehe." (Ep. 78. p. 183 s.)

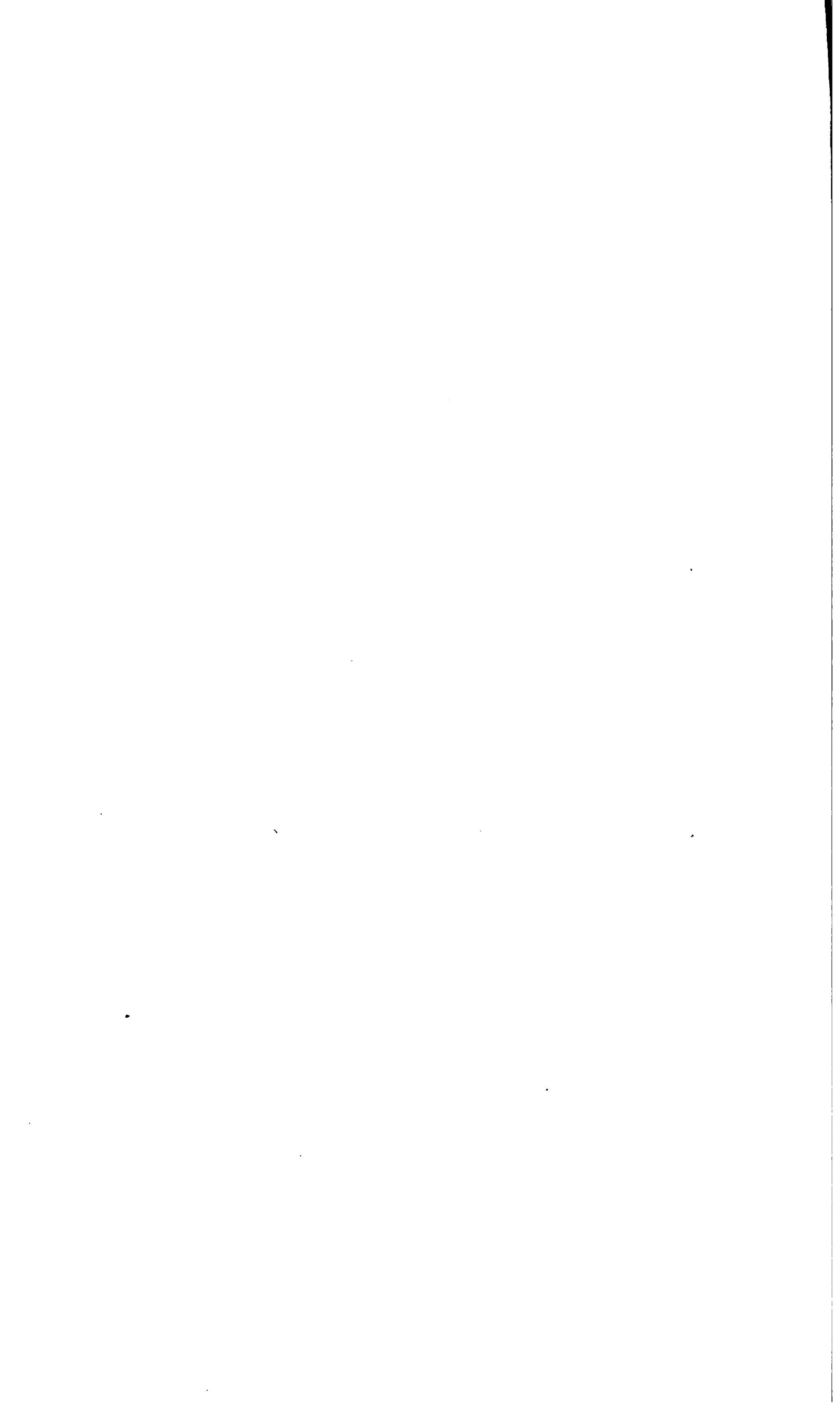
ihrer aber gebe, denen diese seine Schmerzen eine Lust seien, so habe er gelernt, für Solche zu beten und ihnen nur Gutes zu wünschen. „Denn wozu anders sitzen diese beisammen, auf was Anderes machen sie Jagd, als daß, wenn irgend ein Bischof oder Geistlicher, oder Mönch oder eine Nonne fällt, sie es glauben, mit Lust es aussprechen, und behaupten: es seien Alle so, aber es könnten nur nicht Alle überführt werden? Und doch — wenn eine Verheiratete als Ehebrecherin erfunden wird, verstoßen dieselben Leute doch ihre Weiber nicht, noch klagen sie ihre Mütter an. Wenn aber von Einigen, die einen geistlichen Namen führen, etwas Böses entweder fälschlich verlautet, oder sich als wahr erweist, dann bestehen sie darauf und haben vollauf zu thun und geben sich Mühe, daß das von Allen geglaubt werde .... Christus hat doch seine Gläubigen über die bösen Verwalter, die ihr Böses thun und sein Gutes reden, beruhigt, da er sagt: Was sie euch sagen, das thuet; was sie aber thun, das thut nicht. Betet für mich, daß ich nicht, indem ich Andern predige, als ein Verworfener erfunden werde; wenn ihr euch aber rühmt, so rühmt euch nicht in mir, sondern im Herrn. Denn wie wachsam auch die Zucht meines Hauses sei, ich bin Mensch und lebe unter Menschen und wage mir nicht anzumaßen, mein Haus sei besser als die Arche Noe's u. s. w. Ich muß aber eurer Liebe aufrichtig vor dem Herrn gestehen: wie ich von der Zeit an, da ich dem Herrn zu dienen anfing, schwerlich Bessere getroffen habe, als die in Klöstern gediehen sind, so habe ich auch keine Schlimmeren kennen gelernt, als die in Klöstern zu Falle gekommen sind. Wenn wir uns also über einigen Auswurf betrüben, so trösten wir uns doch über noch mehrere Zierden." (Ep. 78. p. 185 s.)

Dieß Urtheil A.'s über Klöster und ihre Bewohner war laut seiner heiligen Versicherung aus Erfahrung geflossen. Und fürwahr, es mußte dem Manne, der seit seiner Bekehrung immerfort klösterlich gelebt, der gleich nach Uebernahme des Priesteramtes zu Hippo ein Mönchskloster gegründet hatte, dessen unmittelbare Leitung er selbst führte, und der dort später auch ein Nonnenkloster errichtet hatte, auf das sein bischöfliches Auge stets gerichtet war, — diesem mußte eine reiche Erfahrung zur Seite stehen. Die überwiegend tröstlichen Erfahrungen machten A. zum entschiedenen Freunde und Beförderer des Klosterlebens, seine schmerzlichen Erlebnisse aber erhöheten nur seine Sorgfalt, eingerissenen Uebelständen zu begegnen und die klösterliche Zucht zu schärfen. Dieß lehren besonders der 210. und 211. der augustinischen Briefe. — Dem Nonnenkloster hatte A. nach dem Tode seiner Schwester die bewährte Felicitas zur Vorsteherin gegeben. Nachdem diese durch lange Jahre ihr Amt mit Würde und Segen geführt, ergriff

die Nonnen bei dem Wechsel eines Probstes die Sucht auch nach dem Wechsel der Oberin, und sie hatte sie in dem Grade befallen, daß sie gegen dieselbe lärmten und tobten, und in völligem Aufstande nach dem Erscheinen des Bischofs verlangten, der ihrem ungestümen Benehmen Genüge leisten sollte. Um ihrer und seiner zu schonen, entzog ihnen A. seine Gegenwart und schrieb ihnen, nachdem ihre krankhafte Aufregung sich einigermaßen gelegt, also:

„Wie die Strenge bereit ist, Sünden, denen sie begegnet, zu strafen, so mag die Liebe nicht antreffen, was sie strafen müßte. Das ist die Ursache, weßhalb ich zu euch nicht kam. Denn wie hätte ich euern Tumult übersehen und ungestraft lassen können? So haben wir nicht den Garten Gottes unter euch gepflanzt und begossen, daß wir diese Dornen von euch ernten. Diejenigen aber, die euch verwirren, werden — wenn sie es ohne sich zu bessern noch thun, gezüchtigt werden, seien es welche immer. Bedenket doch, was das für ein Uebel sei, wenn wir innere Zerwürfnisse im Kloster zu beklagen haben. Beharret doch in eurem guten Vorsatze und ihr werdet nicht verlangen, die Vorsteherin zu wechseln, unter deren langjähriger Leitung ihr im Kloster an Zahl und Alter zugenommen habt, die euch zwar nicht als leibliche, aber als geistliche Mutter aufgenommen hat. Denn Alle, die ihr hergekommen, habt sie entweder als den beliebten Beistand der seligen Oberin meiner Schwester, oder als Oberin selbst, die euch aufgenommen, getroffen; unter ihr seid ihr herangebildet, unter ihr verschleiert, unter ihr zahlreich geworden und ihr verlangt so ungestüm ihren Wechsel, da ihr trauern solltet, wenn wir sie euch verwechseln wollten. Sie kennt ihr, zu ihr seid ihr gekommen, sie habt ihr so lange Jahre gehabt und zum Wachsthume gehabt. Ihr habt bloß einen neuen Vorsteher erhalten wenn ihr aber um seinetwillen Neuerung sucht, und aus Mißgunst gegen ihn wider eure Mutter euch so aufgelehnt habt, warum habt ihr nicht vielmehr begehrt, daß er euch gewechselt werde? Wenn ihr das aber nicht wollt, weil ich weiß, wie ihr ihn mit Verehrung in Christus liebt, warum liebt ihr nicht vielmehr sie? Die ersten Mühen des Probstes, euch zu leiten, werden so gestört, daß er lieber selbst euch verlassen will, als den bösen Ruf auf sich laden, daß man sage: ihr würdet eine andere Oberin nicht begehrt haben, wenn ihr ihn nicht zum Vorsteher erhalten hättet. Möge also Gott eure Gemüther beruhigen und besänftigen; möge nicht in euch das Werk des Teufels obsiegen, sondern es siege der Friede Christi in euern Herzen; durch Reue gewinnet wieder die Tugend; habet aber nicht die Reue des Verräthers Judas, sondern die Thränen des Hirten Petrus. (Ep. 211. p. 782 s.)

Zur Verhütung ähnlicher Vorfälle schrieb ihnen der Bischof vortreffliche Verhaltungsregeln vor, welche ob ihrer Weisheit und Zweckmäßigkeit von der Kirche, als die wesentlichen Grundzüge alles gemeinschaftlichen Lebens, in Frauenklöstern festgehalten wurden. Sie sind ein sprechendes Document der Augustinischen Geistesgröße, welche in den engen Räumen eines Klosters ebenso Zucht und Ordnung zu verschaffen verstand, wie er dieselben auf dem weiten Gebiete des öffentlichen kirchlichen Lebens zu handhaben wußte.



# IV.

# Beiträge zur Dogmengeschichte.

Die „Beiträge zur Dogmengeschichte I. und II." veröffentlichte ich in der „Zeitschrift für kath. Theologie" von Dr. Scheiner und Dr. Häusle. III. und IV. Bd. Wien 1852, und sie erscheinen hier mit ergänzenden und berichtigenden Zusätzen. Die Artikel über Priscillianismus, Origenismus und Adoptianismus waren bisher ungedruckt.

## I.

# Einleitende Grundsätze.

## §. 1.

## Begriff der Dogmengeschichte.

Nur das Leben hat eine Geschichte, denn Geschichte ist nichts als Verlauf eines Lebens. Leben aber gibt es bloß im Reiche der organischen Wesen. Alles, was demnach organische Natur an sich trägt, ist Subject der Historie. Ein solches ist vorzugsweise die Kirche. Kraft ihres durch und durch organischen Wesens an die Gesetze des Wachsthums, der Entwickelung und Stätigkeit gebunden [1]), nehmen alle Momente ihres innern Lebens ihren nothwendigen geschichtlichen Verlauf. Ein Hauptmoment im Leben der Kirche ist ihre Glaubenslehre. Wie jedes besondere Lebensmoment, so hat auch die Glaubenslehre der Kirche ihre Geschichte. Und die treue und lebendige Darstellung der Entwickelung, welche die Glaubenslehre der Kirche im Laufe der Zeit erfahren hat, nennt man Dogmengeschichte, welche, je nachdem sie sich die kirchliche Glaubenslehre in ihrer Totalität oder nur einzelne Sätze derselben zum Vorwurfe nimmt, allgemeine oder specielle Dogmenhistorie ist [2]).

---

[1]) Siehe meine „Geschichte der Kirche." I. Bd. Wien 1846. §. 2. S. 5 ff.

[2]) Diese Eintheilung der Dogmengeschichte ist und kann allein im Umfange des Gegenstandes begründet sein. Wenn daher z. B. Dr. Baumgarten-Crusius in seinem „Lehrbuche der christlichen Dogmengeschichte." (Jena 1831.) S. 49 schreibt: „Die allgemeine Dogmengeschichte stellt zuerst das Innere der Entstehung, Verschiedenheit und Veränderung der Dogmen in der christlichen Kirche dar, d. i. die Ursachen und Gründe, die Principien, welche bei jener, und in Hinsicht auf Geist, Stoff und Form des Denkens gewirkt haben;" so ist,

Diesem Zweige der historisch-kirchlichen Disciplinen vindiciren wir aber das Prädicat einer ausschließlich katholischen Wissenschaft in dem Sinne, daß von einer wahren Dogmengeschichte nur in der katholischen Kirche die Rede sein könne, weil eben nur in dieser organisches Leben waltet und nur in ihr Glaube und Lehre ihre organische Entwickelung finden. Wie wir deßhalb auf außerkirchlich-religiösem Boden das Vorhandensein eines wahrhaft organischen Lebens anzuerkennen nicht vermögen, so gibt es auch auf diesem Boden keine organische Glaubens- und Lehrentwickelung, welche Gegenstand einer Dogmengeschichte sein könnte.

## §. 2.

## Der Episcopat, Träger der kirchlichen Lehrentwickelung.

Das innere Leben der Kirche fand sich als organisches Leben vom Anfange an die Thätigkeit der Hauptorgane des Leibes Christi gebunden. Als solche waren vom Herrn die Apostel gesetzt worden, welche in den Bischöfen der Kirche fortleben. Dem im Episcopate sich fortsetzenden Apostolate war demnach auch die Aufgabe geworden, unter dem Beistande des heiligen Geistes den göttlichen Charakter und ursprünglichen Bestand der kirchlichen Glaubenslehre eben so sehr in ihrer Integrität zu bewahren, als die naturgemäße Entwickelung derselben zu fördern und zu leiten.

In Schrift und Tradition floß der Kirche vom Anfange der Quell der geoffenbarten Wahrheit. Dieser Quell der Offenbarungslehre wuchs im Laufe der Zeit zu einem Flusse an, und der apostolisch-bischöfliche Lehrkörper verhütete unter dem Beistande des heiligen Geistes, daß die wilden Gewässer der Menschenmeinung sich nicht in den Fluß ergossen. Bei der immer höher steigenden Entwickelung des Glaubens und der Lehre hatte der jeweilige Episcopat bloß seine Sorgfalt auf das in der nächsten Vergangenheit eingetretene Entfaltungsmoment zu richten und seinen dogmatischen Einklang mit demselben zu bewahren. Stimmte darum die Häresie einen mehr oder weniger grellen Mißton an, so brachte der bischöfliche Lehrkörper dieselbe dadurch zum Schweigen, daß er den Mißklang derselben mit der kirchlichen Vergangenheit nachwies, indem er die Stimmen und Aussprüche der ortho-

abgesehen von dem ganz falschen und verwerflichen Begriffe, der hier von der Dogmengeschichte aufgestellt wird, dagegen zu erinnern, daß die Principien, welche hier in den Kreis der Dogmengeschichte gezogen werden, nicht in dieselbe, sondern in die Einleitung zu ihr gehören; denn nothwendig muß sich jede gute Eintheilung einer Wissenschaft aus ihrem Begriffe selbst ergeben.

doxen Väter und Lehrer vorbrachte und dieselben den Meinungen der Häretiker entgegenhielt.

Indem man auf die Väter und Lehrer der Kirche, diese unverwerflichen Zeugen für die bis zu ihrer Zeit eingetretene Lehrentwickelung, zunächst zurückging, unterließ man nicht, diesen in Glauben und Lehre stattgefundenen Fortschritt als einen stätigen dadurch aufzuzeigen, daß man seine Uebereinstimmung mit den Grundzügen der Lehre aufwies, wie selbe in dem Buchstaben der heiligen Schrift verzeichnet waren. Wollte Jemand das Wachsthum und die Entwickelung der geoffenbarten Wahrheit verkennen, die Lehrautorität der Väter hintansetzen und seinen Glauben allein auf das einfache noch unentwickelte Schriftwort fixiren, so ward das Beginnen desselben als heterodox und unkirchlich zurückgewiesen, und Falls er mit Verachtung des bischöflichen Lehrkörpers seiner Zeit an seinem Irrthume festhielt, traf ihn als Häretiker das Anathem des Episcopates.

Diese dogmatischen Fundamentalgrundsätze waren durch die ganze alte Kirche hin so allgemein anerkannt, daß auch alle Häretiker sie für ihre Irrthümer geltend zu machen suchten, indem sie sich auf heilige Väter als Gewährsmänner ihrer Meinungen beriefen.

„Auf daß es nicht scheine, wir brächten dieß mehr aus eigener Ansicht, denn aus kirchlicher Autorität vor," so schrieb um das Jahr 434 der gelehrte Presbyter und Mönch von Lerins, Vincentius († 450), in seinem gewaltigen Büchlein wider die Ketzereien [3]), „so haben wir als Beleg das h. Concil angeführt, das vor nahe drei Jahren zu Ephesus in Asien gefeiert wurde. Als es sich dort um Feststellung der Glaubensbestimmungen handelte, erschien allen Bischöfen, die dort bei 200 an der Zahl zusammengekommen waren, das als am meisten katholisch (catholicissimum), als das Verläßigste und Beste, daß die Aussprüche der heiligen Väter vorgelegt werden, von denen es feststand, daß sie Alle katholische Bischöfe gewesen und verblieben seien, damit aus ihrer übereinstimmenden Erklärung ordentlich und feierlich das heilige Ansehen (religio) des alten Glaubenssatzes bekräftigt und die Blasphemie der profanen Neuerung verdammt würde. Und nachdem dieses geschehen, ward gerechter und verdienter Weise der unfromme Nestorius als im Widerspruche mit der Vergangenheit befangen erklärt, der gottselige Cyrillus aber als im Einklange mit derselben stehend. Und damit zur Be-

---

[3]) Commonitorium adversus haereses. Vincentius selbst hatte sein Büchlein überschrieben: Tractatus Peregrini pro catholicae fidei antiquitate et universitate adversus profanas omnium haereticorum novitates. Das Commonitorium gab Steph. Baluze mit Noten zuerst heraus Cantabrigii 1687. 8. Ich citire nach der Ausgabe Augustae Vindelicorum 1843. 12.

glaubigung der Sache Nichts fehle, haben wir Namen und Zahl jener Väter angegeben, nach deren übereinstimmendem und einmüthigem Ausspruche dort die Stellen der heiligen Schrift (legis sacrae proloquia) ausgelegt und dem göttlichen Dogma die bestimmte Fassung gegeben wurde (divini dogmatis regula constabilita est). Es waren aber die Männer, deren Schriften in jenem Concil entweder als Richter oder als Zeugen vorgelesen wurden: der heilige Petrus, Athanasius und Theophilus von Alexandrien; die Heiligen: Gregor von Nazianz, Basilius von Cäsarea und Gregor von Nyssa; die heiligen Päpste: Felix und Julius, sowie die Heiligen: Cyprian von Carthago und Ambrosius von Mailand. Diese Alle wurden zu Ephesus als Lehrer, Räthe, Zeugen und Richter vorgeführt und die heilige Synode, die Lehre derselben bekennend, ihrem Rathe folgend, ihrem Zeugnisse glaubend und ihrem Urtheile sich unterwerfend, that ihren Ausspruch über die Bestimmungen des Glaubens . . . Dagegen haben wir die lästerliche Anmaßung des Nestorius getadelt, weil er sich brüstete, er verstehe zuerst und allein die heilige Schrift, und alle Die seien Ignoranten, welche vor ihm das Lehramt verwaltet und das Wort Gottes ausgelegt haben, und weil er endlich gar behauptete, auch jetzt irre die ganze Kirche und habe immer geirrt, weil sie nach seiner Meinung unwissenden und im Irrthume befangenen Lehrern gefolgt sei und folge" [4]).

## §. 3.

### Die Symbola der Kirche als Ausdruck der stätigen Lehrentwickelung.

Gegenüber dem unkirchlichen Gebaren mit Schrift und Tradition, dessen die Häresie sich unterfing, war der bischöfliche Lehrkörper stets durchdrungen von dem Bewußtsein des lebendigen Zusammenhanges Beider, so wie der lebenskräftigen, durch stätigen Fortschritt sich kundgebenden Natur der Kirchenlehre. Während die Häresie die naturgemäße Entwickelung des kirchlichen Dogmas aufhalten und unterbrechen, oder fremde Elemente der in Fluß gesetzten Glaubens- und Lehrsubstanz beimischen wollte, wahrte der vom heiligen Geiste geleitete Episcopat ebenso sehr die in der Darlegung ihres inneren Gehaltes begriffene Kirchenlehre, als er sie schützte vor jeder Trübung der göttlichen Wahrheit durch irdischen Beischlag. Die deutlich zu Tage getretenen Entwickelungsmomente des kirchlichen Dogmas faßte der jeweilige bischöfliche Lehrkörper in Wort und Schrift, und das ursprüngliche

[4]) Commonitor. cap. penultim. ed. cit. pag. 100 ss.

kirchliche Symbolum [5]) als göttlich gegebene Grundlage der Lehrentwickelung heilig haltend, fügte er demselben, wie dort zu Nicäa und Constantinopel [6]), die gegebenen Glaubens- und Lehrbestimmungen als natürliche Entwickelungsmomente ein, also daß die späteren kirchlichen Symbola sich nur als das ursprüngliche apostolische erwiesen, aus dessen Stamme im Laufe der Zeit einzelne Aeste und Zweige hervorgebrochen waren, als die zur Entfaltung gekommenen Momente dieses und jenes Glaubensartikels.

Ueber diese unter der Hut der lehrenden Kirche vor sich gegangene Glaubensentwickelung sprach Vincentius in seiner gründlichen und treffenden Weise also: „O Timotheus," sagt der Apostel, „bewahre die Hinterlage des Glaubens! Wer ist heutzutage Timotheus wenn nicht die ganze Kirche oder insonderheit der gesammte Körper der Bischöfe? Hüte die Hinterlage," sagte er, „das ist, den Schatz des katholischen Glaubens erhalte unverletzt und unversehrt. Gold hast du erhalten, Gold gib wieder. Hat dich das göttliche Amt an Geist, Gewandtheit und Lehrgabe tüchtig gemacht, dann schleife die kostbaren Edelsteine des göttlichen Dogmas, füge sie sorgfältig aneinander und verziere sie kunstfertig und gieße über dieselben Glanz, Geschmack und Schönheit. Durch deine Darstellung komme man zum klaren Verständnisse dessen, was man früher als minder klar glaubte. Die Nachwelt wünsche sich Glück, daß sie mit Deiner Hilfe begreift, was die Vorzeit unbegriffen ehrte. Dasselbe jedoch, was du gelernt hast, lehre; so daß du, ob du auch auf neue Weise sprichst, nicht Neues vorträgst [7])." — „Da spricht vielleicht Jemand: soll denn also in der Kirche kein Fortschritt des Glaubens Statt haben? Wohl greife ein solcher Platz und zwar ein gewaltiger; so jedoch aber, daß es in Wahrheit ein Fortschritt des Glaubens sei, nicht Veränderung. Mit der Stufenfolge der Zeitalter wachse also

---

[5]) Ueber das apostolische Symbolum s. meine „Geschichte der Kirche." I. §. 50. S. 123 f.

[6]) Ebendaselbst II. §. 223 S. 199. §. 296 S. 384 f.

[7]) Sed operae pretium est, totum ipsum Apostoli capitulum diligentius pertractare. O Timothee, inquit, depositum custodi . . Quis est hodie Timotheus, nisi vel generaliter universa Ecclesia, vel specialiter totum corpus praepositorum? . . . Depositum, inquit, custodi; catholicae fidei talentum inviolatum illibatumque conserva . . Aurum accepisti, aurum redde . . . . Si te divinum munus idoneum fecerit ingenio, exercitatione, doctrina, pretiosas divini dogmatis gemmas exsculpe, fideliter coapta, adorna sapienter; adjice splendorem, gratiam, venustatem. Intelligatur te exponente illustrius, quod ante obscurius credebatur. Per te posteritas intellectum gratuletur, quod ante vetustas non intellectum venerabatur. Eadem tamen, quae didicisti, doce, ut, cum dicas nove, non dicas nova. Commonit. c. 27. ed. cit. pag. 68 s.

und schreite viel und stark vorwärts die Einsicht, das Wissen und die Weisheit der Einzelnen sowohl als der Gesammtheit, des Einen wie der ganzen Kirche; aber bloß in demselben Gegenstande, nämlich in demselben Dogma, in demselben Sinne, in demselben Glaubenssatze [8])" .... „Denn es ist billig und recht, daß die alten Lehrsätze der himmlischen Philosophie im Laufe der Zeit sorgfältig behandelt, gefeilt, geglättet werden; aber es ist nicht erlaubt, sie zu verkehren, es ist unrecht, sie zu beschneiden und zu verstümmeln. Wohl sollen sie Deutlichkeit, Licht, Bestimmtheit gewinnen, aber nothwendig müssen sie ihre volle ungeschmälerte Eigenthümlichkeit behalten [9]) ... Die Kirche, die treue und vorsichtige Hüterin der bei ihr hinterlegten Glaubenswahrheiten, ändert darum an denselben niemals Etwas, mindert und mehrt an ihnen Nichts, sondern ist mit allem Fleiße auf das Eine bedacht, daß sie durch sorgfältige und weise Behandlung der alten Lehrsätze jene, welche von Alters her Form und Gestalt gewonnen, glänzend ausstatte, die schon entwickelten feststelle, die schon bestimmten bewache. Was hat sie endlich je Anderes durch die Beschlüsse der Concilien angestrebt, als daß Dasselbe, was man früher einfältig glaubte, später besonnener geglaubt wurde, was man vorher lässiger predigte, später nachdrücklicher gepredigt wurde? Dieses und nichts Anderes hat allezeit die katholische Kirche, veranlaßt durch die Neuerungen der Häretiker, durch ihre Concilienschlüsse vollbracht: daß sie nämlich Das, was sie früher von den Vätern in bloß mündlicher Ueberlieferung empfangen, für die Nachkommen in schriftlicher Urkunde verzeichnete, indem sie eine große Summe von Wahrheiten in wenige Worte zusammenfaßte, und meistens um des deutlichen Verständnisses willen den keineswegs neuen dogmatischen Begriff mit einem treffenden neuen Worte bezeichnete [10])."

---

[8]) Sed forsitan dicit aliquis: nullusne ergo in Ecclesia Christi profectus habebitur religionis? Habeatur plane, et maximus ... Sed ita tamen, ut vere profectus sit ille fidei, non permutatio ... Crescat igitur oportet, et multum vehementerque proficiat tam singulorum, quam omnium, tam unius hominis, quam totius Ecclesiae aetatum ac saeculorum gradibus, intelligentia, scientia, sapientia; sed in suo duntaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eademque sententia. Ibidem c. 28. p. 70 s.

[9]) Fas est etenim, ut prisca illa coelestis philosophiae dogmata processu temporis excurentur, limentur, poliantur; sed nefas est, ut commutentur, nefas, ut detruncentur, ut mutilentur. Accipiant licet evidentiam, lucem, distinctionem; sed retineant, necesse est, plenitudinem, integritatem, proprietatem. Ibid. c. 30. p. 74.

[10]) Christi vero Ecclesia, sedula et cauta depositorum apud se dogmatum custos, nihil in his unquam permutat, nihil minuit, nihil addit ...; sed omni industria hoc unum studet, ut vetera fideliter sapienterque tractando, si quae sunt

## §. 4.

## Das Wirken des heiligen Geistes für die Hut der Glaubenshinterlage.

Es war lebendiger Glaube der Kirche vom Anbeginn, daß die göttliche, zur Beseligung der Menschheit in ihrem Schooße niedergelegte Wahrheit unversehrt in ihr bis ans Ende der Zeiten durch das Wirken des h. Geistes werde erhalten werden. Dieser ihr Glaube gründete sich auf das untrügliche Wort des Herrn von dem „Tröster (Paraclet), den Er nach Seinem Hingange an Seiner Statt Seinen Schülern als Lehrer senden werde, den Geist der Wahrheit, der von Ihm Zeugniß geben werde (Joh. 15, 26. 27), den Geist der Wahrheit, der sie alle Wahrheit lehren werde" (Joh. 16, 13), von dem Er auch gesagt hatte: „Ich werde den Vater bitten und Er wird euch einen andern Tröster geben, damit Er ewig bei euch bleibe, den Geist der Wahrheit . . . Diesen werdet ihr erkennen, denn Er wird bei euch bleiben und in euch sein" (Joh. 14, 16. 17). Dieser Glaube an den h. Geist, durch dessen Kraft die als Lehrer aller Völker vom Herrn gesendeten Apostel als Zeugen Seiner Lehre sollten gestärkt und befestigt werden (Apostelg. 1, 4—8), gründete sich auf die Thatsache der am Pfingstfeste sich erfüllenden Sendung dieses h. Geistes (ebend. 2, 1—4), mit welchem nach der Verheißung des Vaters die Zwölfzahl der Apostel getauft wurde (ebend. 1, 4. 5). — Die Kirche erkannte daher vom Anbeginn den h. Geist als Grund und Quelle wie ihres gesammten Lebens [11]), so insbesondere als **Princip ihrer Lehre**, aus dem wie das lebendige von den Aposteln und ihren Nachfolgern gepredigte Wort Gottes, durch welches

---

illa antiquitus informata et inchoata, accuret et poliat; si quae jam expressa et enucleata, consolidet, firmet; si quae jam confirmata et definita, custodiat. Denique quid unquam aliud conciliorum decretis enisa est, nisi ut, quod antea simpliciter credebatur, hoc idem postea diligentius crederetur, quod antea lentius praedicabatur, hoc idem postea instantius praedicaretur . . . Hoc, inquam, semper, neque quidquam praeterea, haereticorum novitatibus excitata, conciliorum suorum decretis catholica perfecit Ecclesia, nisi ut, quod prius a majoribus sola traditione susceperat, hoc deinde posteris etiam per scripturae chirographum consignaret, magnam rerum summam paucis litteris comprehendendo, et plerumque, propter intelligentiae lucem, non novum fidei sensum novae appellationis proprietate signando. Ibid. c. 32. p. 76 s.

[11]) Die Kirche gibt diesem Glauben Ausdruck in der Oratio feriae sextae in Parasceve: „Omnipotens sempiterne Deus, cujus Spiritu totum corpus Ecclesiae sanctificatur et regitur" etc.

die Kirchen gegründet wurden, floß, in gleicher Weise auch das schriftliche von den Aposteln und ihren Schülern der Kirche hinterlassene Lehrwort stammte.

Kraft dieses der Kirche für alle Zeit vom Herrn gesetzten Lehr- und Glaubensprincips im h. Geiste war „das Haus Gottes, welches ist die Kirche des lebendigen Gottes, die Säule und Grundveste der Wahrheit (1 Tim. 3, 15), die Stadt Gottes, welche nicht der Sonne noch des Mondes bedarf, daß sie in ihr leuchten, denn die Klarheit Gottes hat sie erleuchtet, und ihre Leuchte ist das Lamm" (Offenb. 21, 23); und es erging daher, wie an den Bischof Timotheus, so an alle Glieder des von dem Herrn und vom h. Geiste gesetzten apostolischen Lehrkörpers die Mahnung des Apostels: „Bonum depositum custodi per Spiritum sanctum, qui habitat in nobis" (2 Tim. 1, 14).

Wie die Apostel als die ursprünglichen Träger des kirchlichen Lehramtes nur dazu vom Herrn gesetzt waren, daß sie nach empfangener Kraft des h. Geistes Ihm Zeugen seien in Jerusalem, im ganzen Judenlande, in Samaria und bis an die Grenze der Erde (Apostelg. 1, 8), so gab der Apostel seinem Schüler, dem Bischofe Timotheus, keine andere Weisung, als: „Was du von mir durch viele Zeugen gehört hast, das überantworte gläubigen Männern, welche tauglich sein werden, auch Andere zu lehren" (2. Tim. 2, 2). Die Mahnung des Apostels, die Hinterlage des Glaubens zu hüten, besagte daher nichts Anderes, als über den ursprünglich in der Kirche niedergelegten Lehr- und Glaubensgehalt sorgfältig zu wachen, und bei Verwaltung des kirchlichen Lehramtes immer auf die in den h. Schriften im Buchstaben gefaßte und bei den Kirchen in lebendigem Worte niedergelegte apostolische Lehre zurückzugehen und sich auf dieselbe unverrückt zu stützen. Wenn daher der Apostel den Timotheus anweiset, an dem der Kirche lebendig überlieferten Lehr- und Glaubensworte festzuhalten (1 Tim. 6, 20), unterläßt er nicht, demselben auch anzudeuten: er werde dieser seiner Pflicht nur dann entsprechen, wenn er profane Wortneuerungen und die Erfindungen einer falschen Wissenschaft meide (devitans profanas vocum novitates et oppositiones falsi nominis scientiae). Nicht um Schulmeinungen handelt und frägt es sich in der Kirche, sondern um die Weisheit aus Gott; und weil diese allein in dem mündlichen und schriftlichen Lehrworte der Apostel enthalten ist, ergeht an alle in Lehramte der Kirche Stehenden die apostolische Weisung: „Du aber bleibe fest bei Dem, was du gelernt hast, und was dir anvertraut wurde, denn du weißt, von Wem du es gelernt hast, und weil du von Kindheit an die h. Schriften kennst, welche dich zum Heile durch den Glauben an Jesus Christus unterrichten können" (2. Tim. 3, 14—16).

In dem apostolischen Worte: „Depositum custodi per Spiritum sanctum, qui habitat in nobis," erkannte daher die alte Kirche die Weisung, das in ihr, dem Hause Gottes und der Säule und Grundveste der Wahrheit, niedergelegte mündliche und schriftliche Wort Gottes, welches — das Eine wie das Andere — aus dem h. Geiste geflossen war, rein und unversehrt zu hüten und zu wahren, und sie ward dessen in unerschütterlicher Ueberzeugung gewiß, daß in ihr durch den sie belebenden und leitenden h. Geist diese Wahrheit aus Gott zum Heile der Menschheit niemals erlöschen und versiegen werde.

Der Verlauf ihres Lebens, insbesondere auf dem Gebiete der Lehre und des Glaubens, legte ihr diese unerschütterliche Ueberzeugung nahe. Denn wenn die Meinungen einer Schule und die Erfindungen falscher Wissenschaft der angestammten Lehre und dem überlieferten Glauben der Kirche, wie es nicht anders kommen konnte, entgegen traten und das lautere Wort Gottes zu trüben, zu verunstalten und zu entstellen drohten, da erweckte der h. Geist zum Schutze seiner bedrohten Wahrheit Männer des von Ihm gesetzten kirchlichen Lehramtes, welche in natürlicher Kraft und Helle des Geistes und mit gründlicher Wissenschaft des Heiles ausgerüstet waren, auf daß sie den Meinungen der Welt und Schule gegenüber die kirchliche Wahrheit in helles, überzeugendes Licht stellten, und auf daß sie, so der unkirchliche Irrthum von der Macht der Welt gestützt, den Glauben und die Lehre der Kirche mit äußerer Gewalt bedrängte, und zu unterdrücken und zu stürzen suchte, als seine mit Kraft von Oben gestählten Kämpfer mannhaft und unüberwindlich für die verfolgte Wahrheit bis zum Siege derselben stritten.

Weil es aber die Art des Geistes ist, daß „Er wehet, wo Er will" (Joh. 3, 8), so war dieses Sein Erwecken und Wirken für die Hut des kirchlichen Depositum nicht an den Träger eines bestimmten Amtes in der Kirche gebunden; sondern der h. Geist erwählte Sich Seine Organe und Werkzeuge zur Vertretung der Kirchenlehre nach Seiner freien Gnadenwahl, und je nachdem Er, der da weiß, was im Menschen ist, erkannte, welche Männer durch die in ihnen waltenden natürlichen Kräfte des Geistes und die erworbene erleuchtete Wissenschaft des Kirchenglaubens vorzüglich befähigt seien, siegreiche und unüberwindliche Zeugen für die angefochtene kirchliche Wahrheit in schlimmer Zeit zu sein.

Es waltete aber der h. Geist so frei in der Wahl Seiner Organe und Werkzeuge zur Vertretung der Kirchenlehre, weil es, wenn dem Träger eines bestimmten kirchlichen Amtes diese Vertretung hätte übertragen werden sollen, einer ununterbrochenen außerordentlichen Wirksamkeit und Erleuchtung des h. Geistes bedurft hätte; denn dann hätte durch wunderbares Eingreifen des h. Geistes allezeit nur ein natürlich begabter und mit kirchlicher Wissen-

schaft ausgerüsteter Mann zu diesem Amte gelangen, oder bei Ermanglung dieser natürlichen und wissenschaftlichen Befähigung dennoch zur Erfüllung seines Amtes tüchtig gemacht werden müssen. Solch' wunderbares Eingreifen streitet aber gegen die göttliche Oeconomie, welche der Kirche allezeit durch den ordentlichen Beistand des h. Geistes zur Genüge zu helfen weiß, indem die in der Kirche vorhandenen natürlichen Kräfte und Geistesgaben, die eben nicht umsonst gegeben sind, für den Dienst der Kirche in Anspruch genommen und benützt werden.

Für die Wahrheit dieser Sätze spricht das unverfälschte Zeugniß der Geschichte eben so laut als unzweideutig.

So war es Athanasius, der Diacon und spätere Bischof von Alexandrien (326 — 2. Mai 373), den der h. Geist zu Seinem Organe gewählt und zu Seinem Streiter gesalbt hatte, auf daß er den Glauben und das Recht und die Freiheit der Kirche heldenmüthig vertheidige gegen die Irrlehre des Arianismus und seine tyrannische Gewaltherrschaft. Der Mann, hellen und scharfsinnigen Geistes, durch das Licht der Offenbarung erleuchtet und auf der Höhe der Wissenschaft des Glaubens stehend, deckte schon zu Nicäa die Irrthümer des Arius mit der Leuchte des Wortes Gottes so überzeugend auf, daß er von da an bis an sein Ende in der ganzen Kirche als der hervorragendste Repräsentant und Vertheidiger der Orthodoxie gefeiert wurde. (S. meine Gesch. der Kirche, II. Bd., Wien 1847. S. 205 ff.) Nebst ihm waren insbesondere im Orient geistreiche Bestreiter des Arianismus und Säulen der Orthodoxie die Bischöfe Basilius von Cäsarea, sein Freund Gregor von Nazianz und sein Bruder Gregor von Nyssa. — So erweckte später der h. Geist zum erleuchteten Vertreter der kirchlichen Wahrheit gegen den Irrthum des Nestorius den Bischof Cyrillus von Alexandrien (s. die Geschichte des Nestorianism in meiner Gesch. d. Kirche a. a. O. S. 248—299); und ebenso hatte, wie Cyrillus in dem morgenländischen, so der göttlich erleuchtete Geist des Bischofs Augustinus von Hipporegius im Abendland den Lehrsatz von der Menschwerdung des Sohnes Gottes auf's Deutlichste, Schärfste und Tiefste erfaßt (ebend. S. 301 ff.). — Dieser große Geist, der Fürst und König der Theologen, war es auch, den der h. Geist Sich zum siegreichen Anwalt Seiner Wahrheit gegen die Irrthümer und den Fanatismus der Donatisten, wie gegen die falschen Lehrmeinungen des Pelagius erkoren hatte. (S. oben „der Geist des h. Augustinus," S. 154—170, und die Artikel über „Pelagianismus, Prädestianismus und Semipelagianismus," S. 263 ff.). — Als im Gegensatze zur nestorianischen Häresie alte irrthümliche Ansichten über den Erlöser den Eutychianismus oder Monophysitismus gebaren, war es vorzüglich der auf dem Stuhle von Rom sitzende große Kirchenfürst

Leo I. (440—461), welcher im h. Geiste den Glauben der Kirche an die doppelte Natur des Erlösers eben so geistreich und überzeugend zu vertreten, als das Recht der Kirche gegen die von den Gewalthabern freventlich niedergetretene gute Sache der kirchlichen Wahrheit zu schirmen berufen war. (S. die Gesch. des Monophysitismus in m. Gesch. d. Kirche a. a. O., S. 303 bis 329.) — Als darauf der Monotheletismus, eine Ausgeburt des Monophysitismus, die Kirche nicht minder als die früheren Häresien bedrohte, das dogmatische Bewußtsein der sich orthodox nennenden orientalischen Geistlichkeit in tiefem Schlummer lag und andererseits ihr knechtischer Sinn gegen die Patriarchen von Constantinopel und Alexandrien so allgemein herrschend unter denselben war, daß Niemand gegen den offen auftretenden Irrthum von der Einen Willensthätigkeit des Erlösers seine Stimme erhob, da erweckte der Herr Sich einen Vertheidiger Seiner Wahrheit in der Person eines einfachen palästinensischen Mönches, Namens Sophronius, und erhob den unerschrockenen Bestreiter des monotheletischen Irrthums auf den Patriarchenstuhl von Jerusalem (634), auf daß er um so nachdrücklicher der kirchlichen Glaubenswahrheit Zeugniß geben könne. (S. meine Gesch. der Kirche a. a. O., S. 346 ff.) Weil aber das Rundschreiben, das er, dem kirchlichen Gebrauche gemäß, bei seiner Stuhlbesteigung an die Hauptkirchen der Welt erließ, und in welchem er aus der doppelten Natur Christi die zweifache Willensthätigkeit Desselben eben so gründlich als weitläufig erwies, alle Monophysiten und Monotheleten des Orients gegen Sophronius aufregte, und er sich zur Ueberwindung des Irrthums allein nicht gewachsen fühlte, wendete sich sein Blick voll Vertrauen nach Rom, dessen apostolischer Weisheit es gegeben sein würde, den Kampf wider die neue Lehrmeinung siegreich bis zur Vernichtung derselben zu führen.

Da machte aber Sophronius und mit ihm die ganze rechtgläubige Welt und Zeit die Erfahrung, daß Papst Honorius I. (626—38), wenn er auch den ersten Stuhl des Apostel Petrus inne hatte, weder vom h. Geiste so erleuchtet war, die Wahrheit des katholischen Glaubens gegenüber dem monotheletischen Irrthume klar und scharf zu erkennen, noch zu solcher Thatkraft getrieben, dem Umsichgreifen des Irrthums mit der Autorität seines Amtes Schranken zu setzen. Papst Honorius verkannte das dogmatische Gewicht der vor ihn, den ersten Stuhlhalter in der Kirche, gebrachten Streitfrage und daß es sich hier um ein neues Entwickelungsmoment der Kirchenlehre handle, und er ganz besonders kraft seiner Stellung als Nachfolger Petri berufen sei, diese naturgemäße Entwickelung zu fördern und zu schützen. Im Sinne des Patriarchen Sergius von Constantinopel, der um den Papst für seinen monotheletischen Irrthum zu gewinnen, bei Ausbruch des Streites sich brieflich an ihn gewendet hatte, schrieb er an denselben zurück

und trat ganz dessen Urtheile bei: „es solle Niemand sich unterfangen, Eine oder zwei Thätigkeiten Christi zu predigen, weil weder die evangelischen und apostolischen Schriften, noch ein Synodalbeschluß dieß bestimmt hat ... Ob wegen der Werke der Gottheit und Menschheit (in Christus) Eine oder zwei Wirkungsweisen (operationes) müssen gefolgert werden, darf uns nichts angehen und wir können das den Wortkrämern (grammaticis) überlassen.“ Honorius, obwohl im Glauben der Kirche an die göttliche und menschliche Natur in der Person des Erlösers feststehend, war dennoch in solch' dogmatischer Unklarheit befangen, daß er trotz der sich ihm nahe legenden Erkenntniß, die beiden Naturen in dem Einen Christus seien wirkend und thätig [12]), dennoch die „zwei Thätigkeiten“ eben so wie die „Eine“ perhorrescirte, und sich an die monotheletische Ansicht und Ausdrucksweise des Theodor von Pharan, Cyrus von Alexandrien und Sergius von Constantinopel, anschließend die dogmatische Entscheidung gab: „Fliehend also das neu eingeführte Wort Einer oder einer doppelten Thätigkeit, prediget mit uns, dem echten Glauben und der katholischen Einheit gemäß, Einen Herrn Jesus Christus, Welcher in zwei Naturen Göttliches und Menschliches wirket... Indem wir also die anstößige neue Erfindung beseitigen, dürfen wir weder Eine noch zwei Thätigkeiten predigen, sondern anstatt der Einen Wirkungsweise müssen wir den Einen Wirker Christus in beiden Naturen (unum operatorem Christum in utrisque naturis) bekennen.“

In dieser dogmatischen Unklarheit blieb Honorius bis an sein Ende befangen, auch nachdem er das Rundschreiben des Sophronius empfangen hatte, und er bestand darauf, Dieser solle sich in Lehrvorträgen künftig des Wortes „zwei Thätigkeiten“ enthalten. Sophronius unterwarf sich diesem päpstlichen Spruche — nicht ohne großen Schmerz, durch denselben das klare Ergebniß des Kirchenglaubens an die doppelte Natur des Erlösers auf Eine Linie mit dem offenbaren Folgesatze des Monophysitismus gesetzt zu sehen. Nicht so schwer fiel es den Patriarchen Sergius und Cyrus, sich, so lange Papst Honorius lebte, der Weisung desselben gemäß in ihren Lehrvorträgen des Ausdruckes „Einer Willensthätigkeit“ zu enthalten, da ja

[12]) Er hatte unter Anderen in Gemäßheit des Kirchenglaubens an Sergius geschrieben: „Was das kirchliche Dogma betrifft, so müssen wir das festhalten und predigen: daß man nicht Eine oder zwei Wirkungsweisen in dem Mittler Gottes und der Menschen festsetzt; sondern wir müssen bekennen, daß beide Naturen, die durch natürliche Einheit in dem Einen Christus verbunden sind, in Gemeinschaft mit einander wirken und thätig seien, indem nämlich die göttliche das, was Gottes ist wirket, und die menschliche das vollbringt, was des Fleisches ist.“

Honorius der Sache nach im Sinne und der Ausdrucksweise der Monotheleten alles Wollen und Wirken des Erlösers auf die Eine Person desselben zurückgeführt und von derselben ausgehend angesehen wissen wollte.

War somit die Vertretung der reinen Kirchenlehre unter Papst Honorius verpönt, so erhob die monotheletische Irrlehre nach dem Tode desselben unter den Nachfolgern des Patriarchen Sergius von Constantinopel und dem Schutze des byzantinischen Hofes so offen und übermüthig das Haupt, daß im Oriente fast Niemand als der gelehrte und glaubenstreue Mönch Maximus für die darnieder liegende kirchliche Wahrheit zu sprechen wagte, die aber, wenn auch lange unterdrückt, endlich siegend allgemein von der ganzen Kirche des Morgen- und Abendlandes anerkannt wurde. Der Ausspruch des gesammten kirchlichen Lehrkörpers auf der sechsten allgemeinen zu Constantinopel im Jahre 680 und 681 gehaltenen Kirchenversammlung bestätigte den von Sophronius erkannten und vertheidigten Satz von der zweifachen, der doppelten Natur Christi entsprechenden Willensthätigkeit des Erlösers als kirchliche Wahrheit, und erklärte dagegen die in den Briefen des Papstes Honorius ausgesprochenen Lehrmeinungen als häretischen, seelenverderblichen Irrthum [13]). Und weil Papst Honorius solch' seelenverderblichen Irrthum gelehrt hatte, wurde sein Name von derselben allgemeinen Kirchenversammlung nicht nur mit allen andern Häuptern des Monotheletismus mit dem Anathem belegt; sondern — weil Papst Agatho auf dem zu Rom mit 125 Bischöfen im Jahre 680 gehaltenen Concil als Vertreter des Monotheletismus nur Theodor von Pharan, Cyrus von Alexandrien und die Patriarchen von Constantinopel Sergius, Pyrrhus, Paulus und Petrus verurtheilt hatte, ohne seinen Vorgänger Papst Honorius nur zu nennen [14]), — verhängte die Synode, diese Unterlassung des Papstes und des römischen Concils corrigirend, über Honorius in absonderlich ausdrücklicher Weise den Kirchenbann [15]).

---

[13]) Actio XIII. (28. Mart. a. 681): „Retractantes dogmaticas epistolas, quae tanquam a Sergio quondam patriarcha tam ad Cyrum quam ad Honorium quondam papam antiquae Romae, similiter autem et epistolam ab illo, id est, Honorio rescriptam ad eundem Sergium, hasque invenientes omnino alienas existere ab apostolicis dogmatibus et a definitionibus sanctorum conciliorum et cunctorum probabilium patrum, sequi vero falsas doctrinas haereticorum, eas omnimodo abjicimus et tanquam animae noxias execramur.“ Mansi, Concil. Collect. Tom. XI. Florentiae 1765. col. 554 s.

[14]) Mansi l. c. col. 185 ss. Das Schreiben Agatho's und des römischen Concils an den Kaiser, welches in der Actio IV. des sechsten allgemeinen Concils gelesen wurde, s. daselbst bei Mansi l. c. col. 289 ss.

[15]) Actio XIII.: „Quorum autem, id est, eorundem impia execramur dogmata,

Wie weit entfernt diese sechste allgemeine Kirchenversammlung war von der Meinung, der h. Geist hat sich zum Organe seiner Wahrheit den Träger irgend eines bestimmten Kirchenamtes oder ein einzelnes bestimmtes Glied des kirchlichen Lehrkörpers auserkoren, beurkundete die Synode, indem sie den Papst Honorius, den Inhaber des ersten Stuhles in der Kirche, ob seines Abfalles vom Glauben durch die von ihm vertheidigte monotheletische Irrlehre ausdrücklich gleich den andern Häresiarchen als ein Organ des Teufels bezeichnete [16]). — So ist es demnach eine durch die Geschichte der alten Kirche außer Streit gesetzte Wahrheit, daß der h. Geist seinen erleuchtenden Beistand zur Hut des in der Kirche niedergelegten Glaubensschatzes nicht an den Träger eines bestimmten Amtes in der Kirche gebunden hat, sondern sich seine Organe und Werkzeuge zur Vertretung der Kirchenlehre nach seiner freien Gnadenwahl erwecket, erleuchtet und mit Kraft von Oben ausrüstet.

## II.

## Entwickelung der Lehre von der menschlichen Natur und von der Gnade in der alten Kirche.

### Uebersicht.

Wenn die Lehrpunkte von der Trinität, von der Menschwerdung des Sohnes Gottes und von der Person des Erlösers vorzugsweise in der orientalischen Kirche zu ihrer Entwickelung kamen, so fiel der abendlän-

---

horum et nomina a sancta Dei ecclesia projici judicavimus, id est, Sergii, Cyri, Pyrrhi, Petri et Pauli et Theodori . . quarum omnium personarum mentionem fecit Agatho . . . Cum his vero simul projici a sancta Dei catholica ecclesia simulque anathematizari praevidimus et Honorium, qui fuerat papa antiquae Romae, eo quod invenimus per scripta, quae ab eo facta sunt ad Sergium, quia in omnibus ejus mentem secutus est et impia dogmata confirmavit." Mansi l. c. col. 555.

[16]) Actio XVIII.: „Quoniam non destitit ab exordio adinventor malitiae cooperationem sibi serpentem inveniens, et per eum venenosam humanae naturae deferens mortem, et ita organa ad propriam suam voluntatem apta reperiens, Theodorum dicimus, Sergium, Pyrrhum, Paulum, Petrum, insuper et Honorium, qui fuit papa antiquae Romae, et Cyrum, Macarium et Stephanum, non vacavit per eos plenitudini ecclesiae erroris scandala suscitare, unius voluntatis et unius operationis in duabus naturis unius de sancta Trinitate, Christi veri Dei nostri, orthodoxae plebi novisone disseminando haeresim etc." Mansi l. c. col. 635.

dischen Kirche besonders die Aufgabe anheim, ihren Glauben an die durch den Sündenfall verdorbene und dadurch zur Wirkung des ewigen Heiles untüchtig gewordene menschliche Natur, die darob des Beistandes der übernatürlichen göttlichen Gnade unumgänglich bedürftig geworden, wider die Irrthümer des Pelagianismus, Prädestinatianismus und Semipelagianismus zu vertheidigen, und demselben deutliche und bestimmte Fassung zu geben. — Unsere Darstellung dieser Lehrentwickelung verläuft demnach in drei Artikeln.

## Erster Artikel.

## Der Pelagianismus [17]).

### §. 1.

### Pelagius und seine Irrthümer.

Zu Ende des vierten Jahrhunderts lebte in Rom ein Mönch und Laie aus dem Volke der Brittonen [18]), Namens Pelagius, ausgezeichnet durch sittlichen Eifer sowohl, als durch Scharfsinn des Geistes.

Damals bewegte die christliche Welt die Frage über Origenes und seine Lehrmeinungen, welche insbesondere in Rom durch den Presbyter Rufinus von Aquileja, der eine Hauptschrift des Origenes „von den Grund- und Wesenlehren“ (περὶ ἀρχῶν) des Christenthums lateinisch bearbeitet hatte, in Umlauf gesetzt wurden. Es konnte nicht fehlen, daß die Frage der

---

[17]) Die reichhaltigste Quelle zur Geschichte des Pelagianismus ist der Tomus X. (in zwei Theilen mit fortlaufender Columnenzahl) der Werke des h. Augustinus nach der Ausgabe der Mauriner. Mir ist die Editio Veneta 1733 und 1734 zur Hand, nach welcher ich den Ort der angeführten Belege in Folgendem kurz also bezeichne: X. und col.

[18]) Pelagius wird überall „Britto“ genannt. Der Volksstamm der Brittonen bewohnte aber sowohl Britannien als die Nordwestküste von Gallien, die Britannia minor oder Bretagne. Deßhalb schwankten die Historiker über das Vaterland des P. zwischen Britannien und der Bretagne. So noch Dr. Carl Hase, Kirchengesch., 3. Aufl., Leipz. 1837., S. 139. Ich selbst war lange geneigt, P. für einen Landsmann des h. Patricius zu halten, mußte mich aber endlich für die Insel Britanniens entscheiden. Dazu bestimmte mich die Stelle Prosper's contra Collatorem c. 21 (Opp. ed. Venet. 1844. tom. I. pag. 209): „ab hoc eodem morbo Coelestinus Britannias liberavit, quando quosdam inimicos gratiae solum suae originis occupantes etiam ab illo secreto exclusit Oceani“ verglichen mit Beda's histor. eccl. I. c. 10. 17 (Opp. ed. Colon. 1688 tom. III. p. 7 ss.)

Zeit auch den Pelagius beschäftigte. Wie die Ansichten des Origenes überhaupt unter den Mönchen den meisten Eingang gefunden hatten, so fand die eine und andere Meinung des Alexandriners auch Beifall bei Pelagius. Dieses war insbesondere der Fall mit der heterodoxen Ansicht des Origenes von der Erbsünde. Wenn Dieser auch selbst den Glaubenssatz der Kirche: „in Allen, auch den Kleinen, seien die ursprünglichen Flecken der Sünde," als aus apostolischer Ueberlieferung stammend, bezeugte [19]), so hegte er doch die Meinung von einer vorweltlichen Existenz (*προύπαρξις*) der menschlichen Seelen [20]), mit welcher sich der kirchliche Glaube an die allen Menschen ob ihrer Abstammung aus Adam anklebende Sünde nicht vertrug. Wenn auch der denkende Kopf eines Pelagius die Prämissen des Adamantius vielleicht fallen ließ, so hielt er doch und zwar noch fester und entschiedener als Origenes selbst an dem Satze: Es gebe keine durch Zeugung fortgepflanzte Sünde.

Diese dem Glauben der Kirche zuwiderlaufende Ansicht sprach Pelagius zuerst in seiner kurzgefaßten Auslegung der Paulinischen Briefe aus, indem er sie kluger Weise (denn Papst Anastasius hatte den Origenes und insonderheit die Rufinische Ausgabe seiner Bücher *περὶ ἀρχῶν* im J. 400 verdammt) nicht als seine Ueberzeugung, sondern als Meinung Anderer in Form von Einwürfen beim Commentare über Röm. 5, 12 also vortrug: „Jene aber, welche wider die Fortpflanzung der Sünde sind, greifen sie also an. Wenn die Sünde Adams, sagen sie, auch den nicht Sündigenden geschadet hat, so nützet also auch die Gerechtigkeit Christi den Ungläubigen, weil es sich ziemt, daß in ähnlicher Weise ja noch mehr durch Einen gerettet werden, als früher durch Einen zu Grunde gingen. Dann sagen sie: Wenn die Taufe jene alte Sünde abwäscht, so müssen die, so von zwei Getauften geboren sind, dieser Sünde los sein; denn diese konnten ja auf ihre Kinder nicht übertragen, was sie selbst gar nicht hatten. Dazu kommt noch das, daß, wenn die Seele nicht fortgepflanzt wird, sondern nur der Leib, auch dieser nur die Erbsünde hat und allein die Strafe verdient; denn sie sagen: es sei ungerecht, daß die heute nicht aus der Masse Adams geborene Seele eine solche alte fremde Sünde trage. Auch sagen sie: auf keine Weise sei zuzugeben, Gott, der die eigenen Sünden nachläßt, rechne fremde zu" [21]).

---

[19]) Siehe m. Gesch. der Kirche I. S. 142.

[20]) Ueber die origenistische Präexistenz der Seelen s. Guerike de schola quae Alexandriae floruit, catechetica. Halis. 1824. p. 232.

[21]) Hi autem, qui contra traducem peccati sunt, ita illam impugnare nituntur: Si Adae, inquiunt, peccatum etiam non peccantibus nocuit, ergo et Christi justitia etiam non credentibus prodest; quia similiter, imo et magis decet per unum salvari, quam per unum ante perierunt . . . Deinde ajunt, si baptismus mundat anti-

Die angezogene Stelle aus dem Römerbriefe legte er aber also aus, daß **nur Jene der Sünde Adams schuldig seien, welche ihm in der Uebertretung der göttlichen Gebote folgen, nicht aber Alle, welche aus seinem Samen durch die Geschlechtsfolge abstammen** [22]).

Mit dem Glauben an die Erbsünde mußte der consequente Pelagius Alles läugnen, was die Kirche als Folge derselben in der Natur des Menschen hinstellte. Ihm mußte jeder aus dem Mutterleibe Hervorgegangene so wesentlich vollkommen gelten, wie Adam war, ehe er sündigte. Die Kindertaufe konnte er nicht für nothwendig prädiciren zur Vergebung einer Sünde, deren Vorhandensein er nicht anerkannte. War die menschliche Natur in ihrem gegenwärtigen Zustande so vollkommen, wie sie Gott geschaffen, so konnte Pelagius einen übernatürlichen göttlichen Beistand, dessen der Mensch zur Uebung des Guten nothwendig bedürfe, nicht statuiren. Mit Ausschluß der göttlichen Gnade schrieb er allein dem freien Willen des Menschen Vermögen und Verdienst der Tugend zu; und das aus dem christlichen Bewußtsein des natürlichen sittlichen Unvermögens geflossene Wort des **Augustinus**, welches derselbe in seinen Bekenntnissen an Gott gerichtet: „Verleihe, was Du gebietest und gebiete, was Du willst!" versetzte das stoische Wesen des Pelagius in solche Aufregung, daß er mit dem Bischofe, der es zu Rom in seiner Gegenwart ausgesprochen hatte, darüber fast in Haber gerieth [23]). Aber auch bei andern Gelegenheiten disputirte **er wider die**

---

quum illud delictum, qui de duobus baptizatis nati fuerint, debent hoc carere peccato; non enim potuerunt ad posteros transmittere, quod ipsi minime habuerunt. Illud quoque accedit, quia si anima non est ex traduce, sed sola caro, ipsa tantum habet traducem peccati. et ipsa sola poenam meretur; injustum esse dicentes, ut hodie nata anima non ex massa Adae, tam antiquum peccatum portet alienum. Dicunt etiam, nulla ratione concedi, ut Deus, qui propria peccata remittit, imputet aliena. Aus dem Commentare des Pelagius über die Paulinischen Briefe bei August. l. 3. de peccat. meritis et remmiss. (X. p. 71. 73) und Commonitor. M. Mercatoris (X. append. p. 63 s.)

[22]) Eos tantum reos dixit, atque obnoxios illa praevaricatione teneri, qui hunc in praevaricandis Dei mandatis voluerint imitari; non omnes qui ex ejus sunt per successionum seriem semine generati. Commonitor. M. Mercatoris (X. append. p. 63 s.)

[23]) Cum et ipsos (confessionum mearum libros) ediderim ante quam Pelagiana haeresis exstitisset, in eis certe dixi Deo nostro, et saepe dixi: Da quod jubes, et jube quod vis. Quae mea verba Pelagius Romae, cum a quodam fratre et coepiscopo meo fuissent eo praesente commemorata, ferre non potuit, et contradicens aliquanto commotius, pene cum eo qui illa commemoraverat litigavit. Augustin. de dono perseverantiae c. 20 (X. p. 851.)

göttliche Gnade. — Erschien ihm der freie Wille des Menschen aus sich selbst tüchtig genug zur Erfüllung des göttlichen Gesetzes, so konnte er weder Juden noch Heiden ausschließen von dem ewigen Leben, als dem gerechten Lohne treuer Pflichterfüllung, und die ganze Oeconomie des neuen Bundes konnte ihm nicht absolut nothwendig in der menschlichen Natur begründet gelten, als die von Gott geordnete alleinige Rettungs- und Heilsanstalt der Sterblichen.

Pelagius hatte in und außer Rom Freunde, und gewann nicht wenige derselben auch zu Schülern seiner Lehrmeinungen. Als diese in weitern Kreisen bekannt zu werden anfingen, verließ Pelagius das von den Gothen im Jahre 410 bedrohte Rom, ging über Sicilien nach Afrika und wendete sich nach kurzem Aufenthalte zu Carthago in den Orient. Der bedächtige Mönch hatte besonders in Afrika, das ihm als ein gar wenig empfänglicher Boden für seine Ansichten erscheinen mochte, mit denselben zurückgehalten; nichts desto weniger sollten aber dieselben hier die erste kirchliche Censur erfahren.

## §. 2.

### Caelestius, Hauptvertreter des Pelagianismus.

Wahrscheinlich zugleich mit Pelagius hatte sein vertrautester Schüler Rom verlassen. Dieser war der, vielleicht aus Campanien und von vornehmer Geburt stammende Caelestius [24]), ein vielseitig gebildeter, scharf denkender Mann, welcher offener und freier als Pelagius seine religiösen Meinungen aussprach. Dieses that er auch zu Carthago, wo er zurückgeblieben und die Presbyterwürde sich fast erschlichen hätte. Da brachte die wachsame Geistlichkeit seine Aeußerungen wider die Gnade Christi vor das bischöfliche Tribunal, und Caelestius mußte sich zu Anfang des J. 412 vor ein Concil stellen, dem der Bischof Aurelius von Carthago vorsaß. Hier trat als Kläger gegen Caelestius der ehemalige Diacon des heiligen Ambrosius, Paulinus, auf, indem er demselben zur Last legte: er lehre nicht nur selbst Irriges, sondern verbreite auch durch Sendlinge diese Irrthümer in den Provinzen und zwar:

---

[24]) Dr. Carl Hase a. a. O. macht Caelestius, wie den Pelagius, zum britannischen Mönche; M. Mercator kannte ihn weder als Britten noch als Mönch. Siehe desselben Commonitor. bei Mansi Conc. Coll. tom. IV. Florent. 1760 p. 291 ss. und über das Folgende Augustin. ad Hilar. Epist. 157 (Opp. tom. II. ed. Venet. 1729. p. 552).

„Adam sei sterblich geschaffen, so daß er, mochte er sündigen oder nicht, gestorben sein würde.“

„Die Sünde Adams habe ihm allein geschadet, nicht dem menschlichen Geschlechte.“

„Die neugeborenen Kinder befinden sich in demselben Zustande, in welchem Adam vor der Sünde war.“

„Es sterbe weder das ganze Geschlecht der Menschen ob des Todes oder der Sünde Adams, noch stehe das gesammte Geschlecht der Menschen auf ob der Auferstehung Christi.“

„Die Kinder, obschon sie nicht getauft werden, erhalten das ewige Leben.“

„Der Mensch könne ohne Sünde sein und Gottes Gebote leicht halten;“

„denn auch vor der Ankunft des Herrn habe es Menschen ohne Sünde gegeben, und das Gesetz bringe in's Himmelreich, so wie das Evangelium [25]).

Caelestius stellte diese Sätze als die seinigen nicht in Abrede, gab aber die Erklärung: Ueber die Fortpflanzung der Sünde sei er unentschieden, denn er habe von katholischen Bischöfen darüber Verschiedenes vernommen. Als er dieselben nennen sollte, wußte er nur den Presbyter Rufinus anzugeben, der da zu Rom gesagt hätte, daß es keine Erbsünde gebe (tradux peccati non est); diese werde von mehreren Katholiken verworfen, von andern aber angenommen und dürfe ohne Gefahr, deßhalb der Häresie beschuldigt zu werden, in Frage gestellt werden (quaestionis res est ista; non haeresis). Denke er aber auch also über die Erbsünde, so habe er nichts desto weniger immer die Nothwendigkeit der Kindertaufe behauptet. — Dieser Erklärungen ungeachtet verwarfen die Bischöfe die Sätze des Caelestius als häretisch, die er als solche verdammen sollte. Aber obschon zu wiederholten Malen darüber vernommen, ließ er sich auf keine Weise dazu bewegen und ward deßhalb der Kirchengemeinschaft verlustig erklärt; er appellirte

[25]) Adam mortalem factum, qui sive peccaret, sive non peccaret, fuisset moriturus. — Quoniam peccatum Adae ipsum solum laesit, et non genus humanum. — Quoniam infantes qui nascuntur, in eo statu sunt, in quo Adam fuit ante praevaricationem. — Quoniam neque per mortem Adae omne genus humanum moriatur, quia nec per resurrectionem Christi omne genus hominum resurgit. — Quoniam infantes etiam si non baptizentur, habeant vitam aeternam. — Posse esse hominem sine peccato, et facile Dei mandata servare; quia et ante Christi adventum fuerunt homines sine peccato; et quoniam lex sic mittit ad regnum coelorum, sicut evangelium. M. Mercator. common. l. c. p. 293, verglichen mit demselben bei Augustin X. Append. col. 64.

jedoch von dieser Sentenz an das Urtheil des Papstes. Ohne aber dieser Berufung Folge zu geben, verließ Caelestius Carthago und begab sich nach Asien [26]).

Ehe jedoch der Pelagianismus durch das Gesammturtheil der Kirche als Häresie verworfen ward, mußte er durch die Kraft des kirchlichen Geistes auf dem Gebiete der Erkenntniß überwunden werden. Dieser Aufgabe war nur ein Geist gewachsen, der, gleich groß als Mensch und Christ, die Tiefen der menschlichen Natur wie der göttlichen Offenbarung durchschaute. Ein solcher Geist ward der Kirche geboren in

## §. 3.

## Augustinus.

Aurelius Augustinus, der Sohn des heidnischen Patricius und der christlichen Monica, ward geboren zu Tagaste in Numidien am 13. November 354. Auf ihn war der unversöhnliche geistige Gegensatz, in welchem Vater und Mutter zu einander standen, verpflanzt worden, und Heidenthum und Christenthum stritten um den Besitz des Augustinus einen langen Kampf, bis endlich in seinem 33. Jahre das Licht über die Finsterniß den vollendetsten Sieg gewann.

Unter grammatischen und rhetorischen Studien daheim und zu Madaurä jagte der talentreiche Jüngling der Welt nach, und mächtig war der Drang der Sinnlichkeit in ihm geworden, als er in die Jahre des Jünglings trat. So kam er voll von Bildern der sinnlichen Liebe im 17. Jahre, höherer Studien halber, nach Carthago, und warf sich hier in die Arme fleischlicher Lüste und in die Vergnügungen des Theaters, während daheim der Vater starb. Augustinus zählte 19 Jahre, als ihm der Hortensius des Cicero eine edlere Richtung auf das Studium der Philosophie gab. Er fand jedoch in dem Buche den Namen „Christus" nicht, den er als Inbegriff aller Weisheit mit der Muttermilch eingesogen hatte, und begab sich darum an das Lesen der heiligen Schrift. Aber wie armselig erschien ihm das prunklose Wort Gottes neben der Eleganz des Tullius! Der Hochmüthige und Fleischlichgesinnte, dem die heilige Schrift ein versiegeltes Buch war, ließ sich nun durch den Ruf: „Wahrheit, Wahrheit!" in die Schlingen der Manichäer locken. Bitter beweinte Monica, die treue Dienerin des Herrn, das Verderben ihres Sohnes, und vernahm endlich aus bischöflichem

[26]) Siehe Commonitorium aliud Mercatoris contra Pelagianos (Opp. S. Augustini X. Append. col. 69).

Munde das aufrichtende Wort: Der Sohn solcher Thränen kann nicht zu Grunde gehen. — Von seinem 19. bis zum 28. Jahre hing Augustinus, während er zu Carthago die Rhetorik lehrte, in den Stricken der Manichäer, dürstend nach dem Quelle der Weisheit, dessen Erschluß man ihm verheißen hatte. Da kam endlich der Bischof der Secte, Namens Faustus, auf welchen der vor Ungeduld brennende Hörer immer vertröstet worden war. Er war ein großer Teufelsstrick, der durch die Gabe süßer Rede oberflächliche Geister zu fesseln verstand, selbst höherer Bildung ermangelnd. Bald durchblickte der reichgebildete Augustinus die große Armuth des Mannes und damit die Hohlheit der ganzen Secte. Dennoch sagte er sich nicht äußerlich von ihnen los und hielt sich zu den Manichäern auch in Rom, wohin er sich im J. 383 begeben hatte, um auch da die Beredtsamkeit zu lehren. Mit ihrer Hilfe erlangte er auch das erledigte öffentliche Lehramt der Rhetorik in Mailand. Hieher hatte ihn im Jahre 385 der Herr geführt, um den an aller Wahrheit Verzweifelnden durch Seinen großen Diener, den Bischof Ambrosius, unvermerkt zur Quelle aller Weisheit zu leiten. Denn während der Rhetor an dem Munde des durch Wohlredenheit ausgezeichneten Bischofes hing, drang mit dem beredten Worte auch die von demselben getragene Wahrheit in die Seele des Zweiflers. Bald schien dem Augustinus der katholische Glaube nicht rettungslos wider die Einwürfe der Manichäer und in Kurzem erkannte er denselben als noch so wenig besiegt, daß ihm vielmehr der Sieg desselben einzuleuchten begann. Er verließ nun die Manichäer und beschloß, Katechumen der Kirche zu bleiben, bis ihm das Licht der Wahrheit aufginge. — In diesem Zustande fand ihn Monica, welche die besorgte Mutterliebe über das Meer nach Mailand getrieben hatte, und sie freute sich darob in der festen Zuversicht: der Herr werde den der Witwe gestorbenen Sohn ob ihrer Thränen erwecken und ihr wiedergeben. Und reichlicher flossen nun die Gebete und Thränen der Mutter, auf daß der Herr Seine Hilfe beschleunige, und die Finsternisse des Sohnes erleuchte. Da senkte sich unter den Predigten des Ambrosius der Glaube in das Herz des Augustinus, das noch fort und fort an der Eitelkeit und Lust der Welt hing und nur durch den Gedanken an Tod und Gericht vor gänzlichem Versinken bewahrt wurde. So verfloß das 30. und 31. Jahr des Augustinus. Immer näher rückte jetzt die Stunde seiner Wiedergeburt. Der Herr ließ ihn durch den Presbyter Simplicianus die Kirche als Mutter der Christen erkennen, und tiefen Eindruck machte auf ihn die Kunde von der Bekehrung des berühmten Rhetors Victorinus zu Rom und von dem wunderbar heiligen Leben des Antonius in Egypten. Da warf Augustinus einen vergleichenden Blick auf sich und schauderte zusammen bei dem Anblicke seiner sittlichen Verkehrtheit, wie er so durch und durch befleckt und voller Ge-

schwüre sei! Und es befiel ihn ungeheure Scham und mit scharfen Worten peitschte er sein Ich ob der Saumsal, dem Herrn zu folgen. Und es entbrannte ein gewaltiger Streit in seinem Innern und tief aufgeregt sprach er zu seinem Freunde und Hausgenossen Alypius: Siehe, da stehen Ungelehrte auf und reißen den Himmel an sich, und wir mit all' unserer Gelehrsamkeit sind herzlos und wälzen uns in Lüsten des Fleisches! — Um ungestört seinen Gefühlen sich zu überlassen, ging Augustinus hinab in den Garten und hier entlud sich endlich der ungeheure Sturm seines Innern in einer gewaltigen Fluth von Thränen, und laut weinend und schluchzend seufzte er in bitterer Reue und Zerknirschung seines Herzens zum Herrn: Wie lange noch, wie lange? Warum soll diese Stunde nicht das Ende meiner Schmach sein? — Da klang es in seine Ohren wie Kindessang aus einem Nachbarhause: „Nimm und lies, nimm und lies!" Und eine Gottesstimme darin vernehmend, die zu ihm wie einst zu Antonius spreche, griff er nach der Rolle der Paulinischen Briefe, die er mit sich getragen, und sein Blick fiel auf die Stelle Römer 13, 13: „Nicht in Fressen und Saufen, nicht in Kammern und Unzucht, nicht in Streit und Neid; sondern ziehet an den Herrn Jesus Christus und thut dem Fleische nicht Vorsorge zur Wollust!" Augustinus brauchte nicht weiter zu lesen. Mit dem Schlusse des Satzes ging in seinem Herzen das Licht von Oben auf, und alle Zweifel und Finsternisse schwanden. Der Strahl der Gnade hatte ihn berührt; Augustinus war bekehrt. Der Umgewandelte gab sein Lehramt auf, ward von Ambrosius in der Osternacht (24. April) des J. 387 getauft und ging mit den Seinigen über Ostia, wo Monica starb, nach Afrika zurück [27]). Hier lebte er in ländlicher Zurückgezogenheit bei Tagaste mit einigen Freunden in strenger Ascese, verbunden mit schriftstellerischer Thätigkeit, und so gepriesen ward sein Name weithin in kurzer Zeit, daß er sich hüten mußte, an Orten sich zu zeigen, die ohne Bischof waren, damit das Volk ihn nicht presse zum Hirtenamte. So geschah ihm im J. 391 zu Hipporegius (Bona), wo der Widerstrebende vom Bischofe Valerius zum Presbyter geweiht wurde, um nicht lange darnach noch bei Lebzeiten desselben (J. 395) als sein Nachfolger die Bischofsweihe annehmen zu müssen [28]).

So beschränkt der Sprengel von Hipporegius war, so unbeschränkt waltete der Geist des Bischofs Augustinus in der Kirche Afrikas und des gesammten Abendlandes, und voll seines Ruhmes war der christliche Orient [29]). Alle Fragen, welche die Kirche seiner Zeit bewegten, fanden in

[27]) S. Augustini Confession. L. 1—9 (Opp. ed. cit. tom. I. pag. 69—170).

[28]) S. Augustini vita auctore Possidio c. 3. 4. 5. (X. Append. .col. 259 ss.)

[29]) Siehe m. Gesch. d. Kirche II. §. 253, S. 275, und der „Geist des h. Augustinus" oben S. 123 -245.

dem tiefen gotterleuchteten Geiste des Bischofes von Hippo ihre vollendete Lösung. Als nun die pelagianische Irrlehre wider die Erbsünde und Gnade in Afrika auftauchte, war Niemand zum Streiter wider dieselbe berufener, als der Mann, der in gleichem Grade das tiefe Verderben der menschlichen Natur und die Wunder der göttlichen Gnade an sich erfahren hatte.

## §. 4.

### Augustinus über die Erbsünde.

Den Verhandlungen mit Caelestius hatte Augustinus nicht beigewohnt; als er aber darauf nach Carthago gekommen war, hatte er die Acten des Concils gelesen und sie mit seiner Unterschrift bestätigt [30]). Von da an war der eifrige Seelenhirt sowohl in Predigten als in Privatgesprächen bemüht, gegen die hier verworfenen Irrthümer des Caelestius die Gemüther der Gläubigen zu befestigen. Bald jedoch war er auch bewogen, wider die Ansichten des Pelagius zur Feder zu greifen. Die Anhänger der pelagianischen Meinungen belästigten nämlich mit ihren Ansichten auch den einflußreichen Staatsmann Marcellinus [31]), was diesen bestimmte, bei Augustinus sich Rath zu erholen. Dieser richtete deßhalb an denselben drei Bücher über Schuld und Nachlassung der Sünden und über die Taufe der Unmündigen [32]), in deren erstem und letztem er vorzugsweise die Kirchenlehre von der Erbsünde wider die Irrthümer des Pelagius zu rechtfertigen unternahm.

Die Pelagianer gingen von der Behauptung aus: Adam sei sterblich geschaffen worden und der Tod würde ihn getroffen haben, auch wenn er nicht gesündigt hätte. Dawider bemerkte Augustinus: Diejenigen, welche den Tod Adams als nothwendige Folge der Natur ansehen, mühen sich das Wort der Schrift: „An welchem Tage ihr davon essen werdet, sollet ihr des Todes sterben," nicht vom leiblichen, sondern vom geistigen Tode der Sünde zu deuten. Was werden sie aber zu dem die Sünde strafenden und verdammenden Worte Gottes sagen, so Er zu dem ersten Menschen sprach: „Du bist Staub und sollst zu Staube werden?" Dieses Wort geht schlechthin nicht die Seele an und beweiset,

---

30) S. Augustin. Retract. c. 33 (I. 53.) und: de gestis Pelagii c. 11. (X. col. 204.)

31) Ueber Marcellinus s. oben: „Der Geist des h. Augustinus." S. 177.

32) De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum libri tres (X. col. 1—84.) Die Abfassung dieser Bücher fällt in das Jahr 412. Siehe die praefatio der Mauriner in tomum decimum Nr. V.

daß der irdische Leib, hätte Adam nicht gesündigt, dem Tode entrückt, in einen geistigen Leib und zur Unsterblichkeit übergegangen sein würde. Denn gesetzt, Adam habe einen sterblichen Leib gehabt, folgt daraus, daß er nothwendig sterben mußte? Oder ist es denn so wunderbar, wenn Gott dem gehorsamen Menschen das gewährte, daß er obschon eines sterblichen Leibes zur Zeit, da Gott wollte, aus der Sterblichkeit zur Unsterblichkeit ohne Dazwischenkunft des Todes gelangt wäre? Der Tod des Leibes ward also über Adam verhängt als Strafe seiner Sünde und er ist das Erbtheil Aller, die aus ihm geboren werden. Wie der Apostel (1 Kor. 15, 21) schreibt: „Durch Einen Menschen der Tod und durch Einen Menschen die Auferstehung der Todten, denn so wie in Adam Alle sterben, so auch werden in Christus Alle lebendig werden." Dieses Wort von dem Tode der Seele zu verstehen läßt der Gegensatz nicht zu, welcher von der Auferstehung des Leibes handelt, denn dieser ist nur der Tod des Leibes entgegengesetzt [33]).

---

[33]) Qui dicunt Adam sic creatum, ut etiam sine peccati merito moreretur, non poena culpae, sed necessitate naturae, profecto illud quod in lege dictum est, qua die ederetis, morte moriemini, non ad mortem corporis, sed ad mortem animae, quae in peccato fit, referre conantur . . Quid ago respondebunt, cum legitur hoc Deum primo homini etiam post peccatum increpando et damnando dixisse: terra es et in terram ibis? Neque enim secundum animam, sed quod manifestum est, secundum corpus terra erat, et morte ejusdem corporis erat iturus in terram. Quamvis enim secundum corpus terra esset, et corpus in quo creatus est animale gestaret, tamen si non peccasset, in corpus fuerat spiritale mutandus, et in illam incorruptionem, quae fidelibus et sanctis promittitur, sine mortis periculo transiturus. — Neque enim metuendum fuit, ne forte si diutius hic viveret in corpore animali, senectute gravaretur, et paulatim veterascendo perveniret ad mortem . . . Quid mirum si obedienti homini ejusdem potentia praestaretur, ut animale ac mortale habent corpus, tempore quo Deus vellet, a mortalitate ad immortalitatem, sine media morte venturus? — Quid est quod Apostolus ait ad Corinthios: Per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum. Sicut enim in Adam omnes moriuntur, sic et in Christo omnes vivificabuntur, nisi quod ait etiam ad Romanos: Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors? Hanc illi mortem non corporis, sed animae intelligi volunt, quasi aliud dictum sit ad Corinthios „Per hominem mors", ubi omnino animae mortem accipere non sinuntur, quia de resurrectione corporis agebatur, quae morti corporis est contraria. Ideo etiam sola mors ibi per hominem facta commemorata est, non etiam peccatum; quia non agebatur de justitia, quae contraria est peccato, sed de corporis resurrectione, quae contraria est corporis morti. De peccat. meritis et remiss. (l. I. c. 2. 3. 8. X. col. 3 und 6).

Darauf wendete sich Augustinus zur Vertheidigung der **Erbsünde**, und suchte dieselbe zuerst aus der classischen Stelle Röm. 5, 12 wider die Einwendungen der Pelagianer zu begründen. Er ging dieses also an: „Das apostolische Wort: **Durch Einen Menschen ist die Sünde in die Welt gekommen und durch die Sünde der Tod** — bemühen sie sich zum Behufe einer neuen Meinung zu verdrehen, als ob nämlich der hier erwähnte Tod nicht der Tod des Leibes, sondern jener der Seele sei, der eben in der Sünde bestehe; und die Sünde selbst, meinen sie, sei nicht durch Fortpflanzung aus dem ersten Menschen auf die Andern übergegangen, sondern durch Nachahmung. Deßhalb mögen sie auch nicht glauben, daß in den Kleinen durch die Taufe die Erbsünde aufgehoben werde, welche sie in den Neugeborenen ganz und gar nicht zugeben. Wenn aber der Apostel jene Sünde hätte erwähnen wollen, welche nicht durch Abstammung, sondern durch Nachahmung in die Welt gekommen ist, so würde er als Urheber derselben nicht Adam, sondern den Teufel nennen, von dem geschrieben steht: Der Teufel sündigt von Anbeginn; von dem man auch im Buche der Weisheit liest: Durch den Neid des Teufels ist der Tod in die Welt gekommen. Weil aber dieser Tod deßhalb von dem Teufel auf die Menschen gekommen ist, nicht weil sie von ihm stammen, sondern weil sie ihn nachgeahmt haben, so wird sogleich dazugefügt: „Es ahmen ihn aber nach, die zu ihm halten." Da also der Apostel jene Sünde und jenen Tod anführen wollte, der von Einem auf Alle durch Fortpflanzung übergegangen war, so setzte er Jenen als Urheber, von dem die Fortpflanzung des Menschengeschlechtes ausgegangen ist. Zwar ahmen den Adam nach, so Viele ihrer durch Ungehorsam das Gebot Gottes übertreten; aber es ist ein Anderes, daß er Beispiel ist für die, welche mit Willen sündigen, und etwas Anderes, daß er Ursprung Derer ist, die mit der Sünde geboren werden. Ueberdieß also, daß er den freiwillig Sündigenden ein Beispiel der Nachahmung ist, hat er mit dem verborgenen Gifte seiner fleischlichen Begierlichkeit Alle in sich angesteckt, die aus seinem Samen kommen. Deßhalb also, nicht aus einem andern Grunde, sagt der Apostel: „Durch Einen Menschen ist die Sünde in die Welt gekommen und durch die Sünde der Tod, **und so ist er auf alle Menschen übergegangen, da Alle in ihm gesündigt haben** [34])." Diese letzten Worte des Apostels commentirte Augustinus

[34]) Hoc autem apostolicum testimonium in quo ait, **Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors**, conari eos quidem in aliam novam detorquere opinionem, tuis litteris intimasti . . Quantum autem ex aliis comperi, hoc ibi sentiunt, quod et mors ista quae illic commemorata est, non sit corporis, quam nolunt Adam peccando meruisse, sed animae quae in ipso peccato fit, et ipsum peccatum non propagatione in

also: „Wie umsichtig, wie eigentlich und unzweideutig ist dieses gesagt! Denn wenn das „in quo" von dem Menschen verstanden wird, in welchem Einen Menschen Alle gesündigt haben, was ist deutlicher als dieses Wort? Und dennoch streitet man über die Fortpflanzung der Sünde und verbreitet über dieses klare Wort den Nebel der Nachahmung! [35])" In seiner weitern

---

alios homines ex primo homine, sid imitatione transisse. Hinc enim etiam in parvulis nolunt credore per baptismum solvi originale peccatum, quod in nascentibus nullum esse omnino contendunt. Sed si Apostolus peccatum illud commemorare voluisset, quod in hunc mundum, non propagatione, sed imitatione intraverit, ejus principem, non Adam, sed diabolum diceret, de quo scriptum est, Ab initio diabolus peccat. De quo etiam legitur in libro Sapientiae, Invidia autem diaboli mors intravit in orbem terrarum. Nam quoniam ista mors sic a diabolo venit in homines, non quod ab illo fuerint propagati, sed quod eum fuerint imitati, continuo subjunxit, Imitantur autem eum qui sunt ex parte ipsius. Proinde Apostolus cum illud peccatum ac mortem commemoraret, quae ab uno in omnes propagatione transisset, eum principem posuit, a quo propagatio generis humani sumsit exordium. — Imitantur quidem Adam, quotquot per inobedientiam transgrediuntur mandatum Dei; sed aliud est quod exemplum est voluntate peccantibus, aliud quod origo est cum peccato nascentibus . . . . Ille in quo omnes moriuntur, praeter quod iis qui praeceptum Domini voluntate transgrediuntur, imitationis exemplum est, occulta etiam tabe carnalis concupiscentiae suae tabificavit in se omnes de sua stirpe venientes. Hinc omnino, nec aliunde, Apostolus dicit, Per unum hominem peccatum intravit in mundum et per peccatum mors, et ita in omnes homines pertransivit, in quo omnes peccaverunt. Ibid. c. 9. (X. col. 6. 7.)

[35]) Deinde quod sequitur, In quo omnes peccaverunt, quam circumspecte, quam proprie, quam sine ambiguitate dictum est. Si enim peccatum intellexeris, quod per unum hominem intravit in mundum, in quo omnes peccaverunt, certe manifestum est, alia esse propria cuique peccata, in quibus hi tantum peccant, quorum peccata sunt; aliud hoc unum, in quo omnes peccaverunt, quando omnes ille unus homo fuerunt. Si autem non est peccatum, sed ille unus homo intelligitur, in quo uno homine omnes peccaverunt, quid etiam ista est manifestatione manifestius? . . Dictum autem quemquam divinis eloquiis, peccasse vel peccare in diabolo, cum eum iniqui et impii omnes imitentur, nescio utrum quisquam reperiat; quod tamen cum Apostolus de primo homine dixerit, In quo omnes peccaverunt, adhuc de peccati propagine disceptatur, et nescio quae nebula imitationis opponitur. Ibid c. 10. (X. col. 7). Wenn Augustinus hier die Worte des Apostels bloß dem Wortlaute der kirchlichen Uebersetzung gemäß auslegte, so nahm er anderwärts auch auf den griechischen Text Rücksicht, z. B. Contra duas epistolas Pelagian. L. 4. c. 4. (X. 472): „Quodsi propterea non potest illis verbis Apostoli peccatum intelligi, in quo omnes peccaverunt, quia in Graeco, unde translata est epistola, peccatum feminino genere (ἁμαρτια) positum est: restat ut in

Auslegung der folgenden Worte des Römerbriefes hob Augustinus die von dem Apostel aufgestellten Gegensätze zwischen Adam und Christus, und zwischen der Einen Sünde des Ersten und der Gnade des Zweiten besonders hervor, woraus erhelle, daß wir von Adam, in welchem wir Alle gesündigt, nicht alle unsere Sünden, sondern nur die Ursünde durch Abstammung überkommen haben, wogegen wir aber von Christus, in welchem wir Alle gerechtfertigt werden, die Nachlassung nicht nur jener Erbsünde, sondern auch die der übrigen Sünden erlangen, welche wir selbst hinzugefügt haben [36]). Besonders aber wies Augustinus den Glauben der Kirche an die Erbsünde aus der Kindertaufe nach. Diese verwarfen die Pelagianer nicht; sie hegten aber darüber den Irrthum, daß die Taufe den Kindern ertheilt werde zur Nachlassung der von ihnen selbst begangenen Sünden, oder schlechthin nicht zur Vergebung der Sünden, sondern damit sie in Christus wiedergeboren theilhaftig werden des Himmelreiches. Dagegen erwiederte Augustinus: Von eigenen Sünden der Unmündigen zu sprechen, sei widersinnig und es bedürfe nicht, so viel es ihr eigenes Leben betrifft, vieler Worte und Beweise zur Erhärtung ihrer Unschuld, welche jeder gesunde Menschenverstand anerkenne. Wider die andere Behauptung aber machte er geltend: Die Taufe sei das Bad der Wiedergeburt, in welchem uns Christus durch seine Barmherzigkeit selig mache. „Christus aber ist für die Sünder gestorben. Wie ist nun Christus, der nur für die Ungerechten gestorben, für Jene gestorben, welche in ihrem eigenen Leben nichts Ungerechtes begangen haben, wenn sie auch von Geburt mit keiner Sünde behaftet sind? Wenn sie an keinem Gebrechen der Erbsünde leiden, wie werden sie denn durch

---

illo primo homine peccasse omnes intelligantur; quia in illo fuerunt omnes quando ille peccavit, unde peccatum nascendo trahitur, quod nisi renascendo non solvitur. Nam et sic sanctus Hilarius intellexit, quod scriptum est: „in quo omnes peccaverunt“. Ait enim: In quo, id est, in Adam omnes peccaverunt. Deinde addidit: Manifestum, in Adam omnes peccasse, quasi in massa. Ipse enim per peccatum corruptus, omnes, quos genuit, nati sunt sub peccato. Haec scribens Hilarius sine ambiguitate commonuit, quomodo intelligendum esset, in quo omnes peccaverunt.“ Die Mauriner bemerken zu dieser Stelle, daß die Auslegung, welche Augustinus hier dem heiligen Hilarius von Poitiers zuschreibt, in dem Commentare stehe, welcher sonst dem Ambrosius zugeschrieben wurde, aber für ein Werk des Diacon Hilarius aus Sardes, eines Luciferianers, gelte.

[36]) Ac per hoc ab Adam, in quo omnes peccaverunt, non omnia nostra peccata, sed tantum originale traducimus; a Christo vero, in quo omnes justificamur, non illius tantum originalis, sed etiam ceterorum, quae ipsi addidimus, peccatorum remissionem consequimur. De pecc. merit. et remiss. L. I. c. 13 (X. col. 10.)

die fromme Furcht der Ihrigen zu dem Arzte Christus gebracht, das ist zum Empfange des Sacramentes des ewigen Heiles? Und warum wird Diesen in der Kirche nicht gesagt: Schaffet sie weg, diese Unschuldigen; die Gesunden bedürfen nicht des Arztes, sondern nur die Kranken und Christus ist nicht gekommen, die Gerechten zu berufen, sondern die Sünder? Ein solches Wort ist niemals gesagt worden, wird niemals gesagt, und wird schlechterdings nie gesprochen werden in der Kirche Christi ... Es ruft sie also der Arzt, dessen nicht die Gesunden, sondern die Kranken bedürfen. Und weil sie noch keiner Sünden des eigenen Lebens schuldig sind, so wird an ihnen das Erbübel geheilt durch die Gnade Dessen, der selig macht durch das Bad der Wiedergeburt [37]). Weil sie (die Pelagianer) nun zugeben, die Kleinen müssen getauft werden, so müssen sie auch zugeben, daß dieselben jener Gnaden des Erlösers bedürfen, damit sie nämlich abgewaschen durch das Sacrament und die Liebe der Gläubigen, und so dem Leibe Christi, welcher die Kirche ist, einverleibt mit Gott versöhnt werden, auf daß sie lebendig, heilig, frei, erlöset und erleuchtet werden; wovon aber anders als vom Tode, den Flecken, der Schuld, der Dienstbarkeit, den Finsternissen der Sünden? Da sie nun aber in diesem Alter durch ihr eigenes Leben keine Sünde begangen haben, so bleibt nur die Erbsünde übrig [38])." — Dann wies Augustinus, als auf ein sprechendes Zeugniß für den Glauben der Kirche an die Erbsünde, auf die Art und Weise hin, wie die Taufe

---

[37]) Etenim Christus pro impiis mortuus est (Rom. 5, 6.) Isti autem qui, ut manifestum est, nihil in propria sua vita impie commiserunt, si nec originaliter ullo impietatis vinculo detinentur, quomodo pro eis mortuus est qui pro impiis mortuus est? Si nulla originalis sunt peccati aegritudine sauciati, quomodo ad medicum Christum, hoc est, ad percipiendum sacramentum sulutis aeternae, suorum currentium pio timore portantur, et non eis in Ecclesia dicitur, Auferte hinc innocentes istos, non est opus sanis medicus, sed male habentibus; non venit Christus, vocare justos, sed peccatores. Nunquam dictum est, nunquam dicitur, nunquam omnino dicetur in Ecclesia Christi tale commentum ...... Vocat eos igitur medicus, qui non est opus sanis, sed aegrotantibus, nec venit vocare justos, sed peccatores in poenitentiam. Et ideo quia suae vitae propriae peccatis nullis adhuc tenentur obnoxii, originalis in eis aegritudo sanatur in ejus gratia, qui salvos facit per lavacrum regenerationis. Ibid. c. 17. 18. 19. (X. c. 13. 14.)

[38]) Porro quia parvulos baptizandos esse concedunt . ., concedant oportet eos egere illis beneficiis mediatoris, ut abluti per sacramentum caritatemque fidelium, ac sic incorporati Christi corpori, quod est Ecclesia, reconcilientur Deo, ut in illo vivi, ut salvi, ut liberati, ut redemti, ut illuminati fiant; unde nisi a morte, vitiis, reatu, subjectione, tenebris peccatorum? quae quoniam nulla in ea aetate per suam vitam propriam commiserunt, restat originale peccatum. Ibid. l. I. c. 26. c. 22.

den Kindern ertheilt wird. „Ich wollte, schrieb er, es brächte mir Einer von ihnen (den Pelagianern) ein Kind zur Taufe. Was soll für dasselbe mein Exorcismus, wenn es zur Familie des Teufels nicht gehört? So würde mir gewiß Derjenige selbst entgegnen, an der Stelle des Kindes, das er hält, da dieses für sich nicht sprechen kann. Wie würde er also sagen: es widersage dem Teufel, wenn nichts Teuflisches in ihm wäre? Wie, daß es sich zu Gott wende, von dem es nicht abgewendet worden ist? Daß es unter Anderm Vergebung der Sünden glaube, wenn ihm keine zu Theil würde? Ich wenigstens würde Den, der meiner Meinung nach Entgegengesetztes glaubt, mit dem Kinde nicht zur Taufe lassen [39]."

Die im Widersatze zu dem Glauben der Kirche die Erbsünde läugnenden und dennoch die Kindertaufe zulassenden Pelagianer hatten sich zum Behufe der Vereinbarung dieser sich anscheinend widersprechenden Behauptungen die eigenthümliche Meinung von einem doppelten Zustande der Seligkeit gebildet. Den Einen, dessen die ungetauft sterbenden Kinder theilhaftig würden, nannten sie das „ewige Leben," den Andern einer höhern Seligkeit, zu welchem die Taufe erhebe, hießen sie das „Himmelreich" oder „Reich Christi." Diese pelagianische Fiction wies Augustinus also zurück: „Es gibt für Niemand einen Mittelort, also daß, wer nicht mit Christus ist, nur mit dem Teufel sein kann." Um daher den Herzen der falsch Glaubenden diese, ich weiß nicht was für eine, Halbheit zu benehmen, welche Einige den nicht getauften Kindern zuzuwenden sich bemühen, als ob sie nämlich aus Verdienst der Unschuld im ewigen Leben seien, aber weil nicht getauft nicht mit Christus in seinem Reiche; deßhalb hat der Herr selbst den entscheidenden Ausspruch gethan, da Er sagte: „Wer nicht mit Mir ist, der ist wider Mich." Nimm also was immer für ein Kind; ist es schon mit Christus, wozu wird es getauft? Wenn es aber, wie die Wahrheit lehrt, deßhalb getauft wird, damit es mit Christus sei, so ist es fürwahr ungetauft nicht mit Christus, und weil es nicht mit Christus ist, so ist es wider Christus; denn wir dürfen und können Sein so klares Wort weder entkräften noch verdrehen. Woher aber ist es wider Christus, wenn nicht der Sünde halber? denn weder von Seiten des Leibes,

---

[39]) Vellem aliquis istorum, qui contraria sapiunt, mihi baptizandum parvulum afferret. Quid in illo agit exorcismus meus, si in familia diaboli non tenetur? Ipse certe mihi fuerat responsurus pro eodem parvulo quem gestaret, quia pro se ille respondere non posset. Quomodo ergo dicturus erat eum renuntiare diabolo, cujus in eo nihil esset? Quomodo converti ad Deum, a quo non esset aversus? credere inter cetera remissionem peccatorum, quae illi nulla tribueretur? Ego quidem si contra haec eum sentire existimarem, nec ad sacramenta cum parvulo intrare permitterem. Ibid. c. 34 (ib. c. 35.)

noch der Seele ist es wider Christus, da beide Geschöpfe Gottes sind. Wenn nun aber der Sünde wegen, — was gibt es denn in solchem Alter für eine Sünde, als die angestammte und alte [40])?"

## §. 5.

### Fortsetzung.

Augustinus hatte die zwei ersten Bücher an Marcellinus bereits vollendet, als ihm des Pelagius kurzgefaßte Auslegung der Paulinischen Briefe in die Hände kam. Die sonderbaren Einwürfe wider die Erbsünde, welche Pelagius in seiner Schrift vorgebracht hatte, wollte Augustinus nicht unberührt lassen, und fügte darum zur Würdigung derselben noch ein drittes Buch hinzu.

Das Erste, was Pelagius die Gegner der Erbsünde sagen ließ, war: Sollte die Sünde Adams auch den nicht Sündigenden (Kindern) geschadet haben, so müsse die Gerechtigkeit Christi auch den nicht Glaubenden nützen. Aus der Unstatthaftigkeit des Letztern sollte auch die Unzulässigkeit des Erstern einleuchten. Auf das Zugeständniß der Pelagianer, daß die Gerechtigkeit Christi bloß den Gläubigen nütze, sich stützend, entgegnete Augustinus: „Sie mögen also sagen, was die Gerechtigkeit Christi den getauften Unmündigen nütze? Mögen sie sagen, was sie immer wollen, sie werden gewiß in der Erinnerung, daß sie Christen seien, nicht anstehen, zu sagen, daß sie allerdings Etwas nütze. Sie mag aber nützen, was sie will, den Ungläubigen nützt sie nach ihrer eigenen Annahme nicht. Deßhalb sind sie gezwungen, die getauften Kinder den Gläubi-

---

[40]) Nec est ullus ulli medius locus, ut possit esse nisi cum diabolo, qui non est cum Christo. Hinc et ipse Dominus volens auferre de cordibus male credentium istam nescio quam medietatem, quam conantur quidam parvulis non baptizatis tribuere, ut quasi merito innocentiae sint in vita aeterna, sed quia non sunt baptizati, non sint cum Christo in regno ejus, definitivam protulit ad haec ora obstruenda sententiam, ubi ait: Qui mecum non est, adversum me est (Matth. 12, 30.). Constitue igitur quemlibet parvulum; si jam cum Christo est, ut quid baptizatur? Si autem quod habet veritas, ideo baptizatur, ut sit cum Christo, profecto non baptizatus non est cum Christo, et quia non est cum Christo, adversus Christum est; neque enim ejus tam manifestam debemus aut possumus infirmare vel immutare sententiam. Unde igitur adversus Christum, si non ex peccato; neque enim ex corpore et anima, quae utraque Dei creatura est. Porro si ex peccato, quod in illa aetate nisi originale et antiquum? Ibid, c. 28. (ib. c. 30.) und serm. 294. (Opp. tom. V. p. 1183 ss.)

gen beizuzählen und so dem Ansehen der Kirche aller Orte beizustimmen, welche dieselben des Namens der Gläubigen nicht für unwürdig hält. Wie nun aber der gerechtfertigte Geist Jener, durch welche sie wiedergeboren werden, den Glauben auf sie überträgt, den sie kraft ihres eigenen Willens noch nicht ergreifen konnten, so verpflanzt auch das sündhafte Fleisch Derer, durch welche sie geboren werden, auf sie die Schuld, welche sie durch das eigene Leben sich noch nicht zugezogen haben“ [41]).

Die durch die Zeugung aus Adam auf alle seine Nachkommen übertragene Sünde und Schuld ist nun keine fremde mehr, sondern die eigene aller durch fleischliche Zeugung Geborenen. Damit widerlegte Augustinus einen andern Einwurf des Pelagius: Es könne nämlich auf keine Weise zugegeben werden, daß Gott, welcher die eigenen Sünden vergibt, fremde zurechnen solle [42]).

Eine andere Einwendung des Pelagius wider die Erbsünde war diese: Wenn die Taufe jene alte Sünde tilgt, so müssen die von zwei Getauften Geborenen von jener Sünde frei sein; denn sie konnten auf ihre Kinder nicht übertragen, was sie selbst gar nicht an sich hatten. Dagegen erwiderte Augustinus: Man könne diese Bestreiter der Erbsünde hinwiederum fragen: Wie es denn komme, daß die Kinder christlicher Eltern nicht schon als Christen geboren werden, und daß sie vielmehr erst zu Christen gemacht werden müßten? Darauf würden gewiß selbst die Pelagianer antworten: weil nicht die Geburt, sondern die Wiedergeburt Christen schaffe. Darum sollten sie sich auch selbst antworten: In gleicher Weise werde von Sünden Niemand durch die Geburt, sondern Alle nur durch die Wiedergeburt gereinigt.

---

[41]) Dicant itaque, Christi justitia quid baptizatis parvulis prosit; dicant omnino quod volunt. Profecto enim, si se Christianos esse meminerunt, aliquid prodesse non ambigunt. Quodlibet igitur prosit, prodesse, sicut etiam ipsi asserunt, non credentibus non potest. Unde coguntur parvulos baptizatos in credentium numero deputare, et auctoritati sanctae ubique Ecclesiae consentire, quae fidelium eos nomine non censet indignos, quibus justitia Christi etiam secundum istos prodesse non nisi credentibus posset. Sicut ergo eorum per quos renascuntur, justitiae spiritus responsione sua trajicit in eos fidem, quam voluntate propria nondum habere potuerunt, sic eorum, per quos nascuntur, caro peccati trajicit in eos noxam, quam nondum vita propria contraxerunt. Liber 3. ad Marcell. c. 2. (X. c. 72).

[42]) N u l l a, inquiunt, r a t i o n e c o n c e d i t u r, u t D e u s q u i p r o p r i a p e c c a t a r e m i t t i t, i m p u t e t a l i e n a. Remittit, sed spiritu regeneratis, non carne generatis; imputat vero non jam aliena, sed propria. Aliena quippe erant, quando hi qui ea propagata portarent, nondum erant; nunc vero carnali generatione jam eorum sunt, quibus nondum spiritali regeneratione dimissa sunt. Ibid c. 8. (X. c. 78).

Darum muß der Mensch, welcher von reinen, weil wiedergeborenen Menschen geboren wird, wiedergeboren werden, damit auch er rein werde [43]).

Endlich hatte Pelagius vorgebracht: Wenn die Seele nicht fortgepflanzt werde, sondern nur der Leib, so habe auch dieser nur die Erbsünde und verdiene allein Strafe. Augustinus machte aufmerksam, wie umsichtig Pelagius in Anbetracht der schwierigen Frage nach dem Ursprunge der Seele sich hier ausgedrückt habe, indem er sage: wenn die Seele u. s. w. Einer solchen Frage gegenüber mochte auch Augustinus eine vorschnelle Antwort nicht geben, sondern erwiderte: „Wenn die Seele nicht fortgepflanzt wird, was ist das für eine Gerechtigkeit, daß die erst geschaffene, völlig sündlose und von aller Ansteckung der Sünde gänzlich freie Seele die Begierden des Fleisches und die verschiedenen Kreuzigungen, und was noch schrecklicher, die Anfälle sogar der Dämonen in den Unmündigen ertragen müsse? Denn alles Dieses leide das Fleisch nicht so, daß nicht vielmehr die Seele, die da lebt und fühlt, die Strafen erleide." Diese Schwierigkeit könne anders nicht gelöset werden, als durch die Annahme der Erbsünde [44]).

---

[43]) Sed si baptismus, inquiunt, mundat antiquum illud delictum, qui de duobus baptizalis nati fuerint, debent hoc carere peccato. Non enim potuerunt ad posteros transmittere, quod ipsi minime habuerunt . . . Vos qui asseritis, de hominibus a peccati labe mundatis sine peccato nasci filios debuisse, cur non adtenditis, eo modo vobis posse dici, de christianis parentibus christianos nasci filios debuisse? Cur ergo eos Christianos fieri debere censetis? . . Quid respondebitis, quare de Christianis Non-Christianus nascatur, nisi quia non facit generatio, sed regeneratio Christianos. Hanc igitur vobis reddite rationem, quia similiter a peccatis nemo nascendo, sed omnes renascendo mundantur. Ac per hoc de hominibus ideo mundatis, quoniam renatis, homo qui nascitur renascatur, ut etiam ipse mundetur. Ibid. c. 8. 9. (ib. c. 78—80).

[44]) At enim, si anima non est ex traduce, sed sola caro, ipsa tantum habet traducem peccati, et ipsa sola poenam meretur; hoc enim sentiunt, injustum esse dicentes, ut hodie nata anima non ex massa Adae, tam antiquum peccatum portet alienum. Attende, obsecro te, quemadmodum circumspectus vir Pelagius sensit quam in difficili de anima quaestione versetur. Non enim ait, quia anima non est ex traduce, sed, si anima non est ex traduce; rectissime faciens de re tam obscura, de qua nulla in scripturis sanctis certa et aperta testimonia possumus invenire, aut difficillime possumus, cunctanter loqui potius quam fidenter. Quapropter ego quoque huic propositioni non praecipiti assertione respondeo: Si anima non est ex traduce, ergo quae ista justitia est, ut recens creata et ab omni delicto prorsus immunis, ab omni peccati contagione penitus libera, passiones carnis diversosque cruciatus, et quod est horribilius etiam daemonum incursus in parvulis sustinere cogatur? Neque enim aliquid

Um Nichts unberührt zu lassen, was die Pelagianer über die Erbsünde äußerten, würdigte Augustinus zuletzt noch die Behauptung des Caelestius: Man könne die Erbsünde, ohne Gefahr deßhalb der Häresie beschuldigt zu werden, in Frage stellen, denn sie sei kein Glaubenssatz der Kirche. Diese Behauptung verwarf er als eine bisher unter Christen unerhörte Neuerung und Erfindung, die nicht nur katholischen Christen, sondern selbst Häretikern und Schismatikern ganz fremd sei. Von Anbeginn der Kirche bis zur Zeit, da die pelagianische Neuerung aufgetaucht, sei dieses Lehrstück von der Erbsünde so fest und beharrlich im Glauben der Kirche gehütet worden, daß man von demselben, als von einem unbestreitbar sichern Punkte ausgegangen sei, wenn es galt, andere Irrthümer zu widerlegen. Augustinus nannte den Glaubens- und Lehrsatz von der Erbsünde „den alten, begründeten, unumstößlichen, gewissen, deutlichen Glauben der Kirche (antiquam, fundatam, fundatissimam, certam, claram fidem)" und die Pelagianer Leute, welche sich bemühen, die Grundlagen des christlichen Glaubens zu untergraben [45]).

## §. 6.

## Augustinus über die Gnade.

Indem Pelagius die Erbsünde verwarf, setzte er sich nothwendig auch in Widerstreit mit der Lehre der Kirche von der Heilung der durch das

---

horum caro sic patitur, ut non ibi anima potius quae vivit ac sentit, poenas luat. Hoc enim si justum ostenditur, sic etiam ostendi potest qua justitia in carne quoque peccati subeat originale peccatum, baptismatis sacramento et gratiae miseratione mundandum. Si autem illud ostendi non potest, neque hoc posse arbitror. Aut ergo utrumque occultum feramus, et nos homines esse meminerimus, aut alias aliud de anima opus, si necesse videbitur, cautela sobria disputando moliamur. Ibid c. 10 (ib. c. 80).

[45]) Ego quidem non memini me aliud audivisse a Christianis, qui utrumque accipiunt Testamentum, non solum in catholica Ecclesia, verum etiam in qualibet haeresi vel schismate constitutis . . . Haec non ideo commemoravi, quod disputatorum quorumlibet sententiis tamquam canonica auctoritate nitamur, sed ut appareat, ab initio usque ad praesens tempus, quo ista novitas orta est, hoc de originali peccato apud Ecclesiae fidem tanta constantia custoditum, ut ab iis qui dominica tractarent eloquia, magis certissimum proferretur ad alia falsa refutanda, quam id tamquam falsum refutari ab aliquo tentaretur. Ibid. c. 7. (ib. 77 s.) und epist. 157 (II. c. 552) und ep. 175 (ib. c. 620). Dieses genügt, um die von den Pelagianern der neuesten Zeit noch immer vorgebrachte Behauptung: Augustinus sei der Vater des Dogmas von der Erbsünde — in ihrer ganzen Blöße darzustellen.

Erbübel verderbten menschlichen Natur mittelst der Gnade Jesu Christi, und in dem Maße, als er die natürliche sittliche Kraft des Menschen erhob, drückte er die Nothwendigkeit und den Einfluß der Gnade herab.

Augustinus ging an die Widerlegung dieser Ansichten in dem zweiten der an Marcellinus gerichteten Bücher. Wider die Meinung der Pelagianer, welche sagten: Wenn wir nicht wollen, so sündigen wir auch nicht; auch würde Gott dem Menschen nicht geboten haben, was dem menschlichen Willen unmöglich wäre, — machte Augustinus geltend: Die Wahrheit dieses Satzes anerkenne jeder Christ im Allgemeinen, aber der Wille des Menschen habe zur Ueberwindung des Bösen oft solche Kraft aufzuwenden, welche ihm in seiner durch die Erbsünde geschmälerten sittlichen Verfassung von Natur unerschwinglich sei. Die durch Adams Fall in den Menschen gepflanzte böse Begierlichkeit (concupiscentia), deren Schuld zwar die Taufe tilge, bleibe im Menschen zurück zum Kampfe und sei so überwiegend, daß der Wille nothwendig durch göttlichen Beistand gekräftigt werden müsse, soll er das Gesetz der Gerechtigkeit vollkommen erfüllen können. Deßhalb werden wir gelehrt zu beten: Führe uns in keine Versuchung; keineswegs aber ist Alles mit dem bloßen Beten gethan, also daß nicht auch die Thätigkeit unseres Willens in Anspruch genommen würde. Denn Gott heißt zwar unser Helfer, aber vom Helfen kann nur bei dem die Rede sein, der sich selbst einige Mühe gibt, und Gott wirkt unser Heil nicht in uns wie in vernunft- und willenlosen Geschöpfen. Warum aber Gott Jenem beistehe, Diesem nicht, Jenen so sehr unterstütze, Diesen nicht so sehr, Jenen auf diese, Diesen auf jene Art, davon liegt der Grund allein in Gott [46]).

---

[46]) Acute autem sibi videntur dicere, quasi nostrum hoc ullus ignoret, quod si nolumus, non peccamus; nec praeciperet Deus homini, quod esset humanae impossibile voluntati. Sed hoc non vident, quod ad nonnulla superanda, vel quae male cupiuntur, vel quae male metuuntur, magnis aliquando et totis viribus opus est voluntatis .... Concupiscentia igitur tamquam lex peccati manens in membris corporis mortis hujus, cum parvulis nascitur, in parvulis baptizatis a reatu solvitur, ad agonem relinquitur ... In grandibus autem baptizatis, in quibus jam ratione utentibus quidquid eidem concupiscentiae mens ad peccandum consentit, propriae voluntatis est, deletis peccatis omnibus, solo etiam reatu, quo vinctos originaliter detinebat, ad agonem interim manet, non sibi ad illicita consentientibus nihil omnino nocitura ... consentientes autem sibi ad illicita reos tenet ... Ut autem non ei consentiamus, deprecamur adjutorium dicentes, Et ne nos inferas in tentationem (vel sicut nonnulli codices habent) ne nos inducas in tentationem ... ut si forte tentari coeperimus a concupiscentia nostra, adjutorio ejus non deseramur, ut in eo possimus vin-

Gestützt auf ihre Ansicht von der Kräftigkeit des bloßen Willens zur Erfüllung des Gesetzes sprachen die Pelagianer: Der Mensch könne in diesem Leben ohne Sünde sein. Augustinus mochte diesen Satz nicht unbedingt verwerfen; denn, sagte er, würden wir die Möglichkeit dessen läugnen, so würden wir sowohl dem freien Willen des Menschen, der dieses anstrebt, als auch der Kraft und Barmherzigkeit Gottes, der dieses durch seinen Beistand bewirkt, zu nahe treten. Aber, setzte er hinzu, es ist eine andere Frage, ob dieses möglich sei, und eine andere, ob es geschehe; dann wieder eine andere, warum, wenn das an sich Mögliche nicht geschieht, es nicht geschehe, und endlich noch eine andere Frage, ob nicht blos irgend Jemand sei, der da niemals eine Sünde hatte, sondern ob es einen Solchen irgend wann habe geben können? — Auf die Erste dieser Fragen: Ob der Mensch in diesem Leben ohne Sünde sein könne? erwiederte Augustinus: Er könne dieses durch Gottes Gnade und seinen freien Willen; auch gehöre ohne Zweifel der freie Wille selbst zur Gnade Gottes, das ist, zu den Geschenken Gottes, aber nicht nur, daß er ist, sondern auch, daß er gut ist; das heißt, daß er zur Erfüllung der Gebote des Herrn sich wendet. Die Gnade Gottes zeige nicht blos, was man thun soll, sondern helfe auch, daß man das Gewiesene thun könne [47].

cere, ne abstrahamur illecti . . . Justa autem agere, vel justitiae praeceptum omni ex parte implere non possumus, nisi adjuvemur a Deo . . . Nec ideo tamen solis de hac re votis agendum est, ut non subinferatur adnitendo etiam nostrae efficacia voluntatis. Adjutor enim noster Deus dicitur nec adjuvari potest, nisi qui etiam aliquid sponte conatur. Quia non sicut in lapidibus insensatis, aut sicut in eis in quorum natura rationem voluntatemque non condidit, salutem nostram Deus operatur in nobis. Cur autem illum adjuvet, illum non adjuvet, illum tantum, illum autem non tantum, istum illo, illum isto modo, penes ipsum est et aequitatis tam secretae ratio, et excellentia potestatis. Liber 2. ad Marcell. c. 3. 4. 5. (X. c. 41—43).

[47]) Nam qui dicunt esse posse in hac vita hominem sine peccato, non est eis continuo incauta temeritate obsistendum. Si enim esse posse negaverimus, et hominis libero arbitrio, qui hoc volendo appetit, et Dei virtuti vel misericordiae, qui hoc adjuvando efficit, derogabimus. Sed alia quaestio est, utrum esse possit; alia, utrum sit; alia, si non est cum possit esse, cur non sit; alia utrum qui omnino nunquam ullum peccatum habuerit, non solum quisquam sit verum etiam potuerit aliquando esse vel possit. In hac quadripartita propositione quaestionum si a me quaeratur, utrum homo sine peccato possit esse in hac vita, confitebor posse per Dei gratiam et liberum ejus arbitrium; ipsum quoque liberum arbitrium ad Dei gratiam, hoc est, ad Dei dona pertinere non ambigens, nec tantum ut sit, verum etiam ut bonum sit, id est, ad facienda mandata Domini convertatur, atque ita Dei gratia non

Das Zweite: Ob der Mensch in diesem Leben sich wirklich frei von Sünde halte? glaubte Augustinus mit Hinweisung auf die Aussprüche: Psalm 142, 2; 1. Joh. 1, 8 verneinen zu müssen und erwiderte den Pelagianern, die z. B. auf Job, Zacharias und Elisabeth u. A. als solche hinweisen, welche die Schrift selbst „gerecht“ nenne: Es sei ein wesentlicher Unterschied zwischen Gerechtigkeit und Sündelosigkeit [48]). — Die dritte Frage: Warum der Mensch, der, unterstützt von der göttlichen Gnade, es könnte, dennoch nicht ohne Sünde bleibe? erledigte er kurz also: Die Ursache dessen ist, weil die Menschen nicht wollen. Deßhalb aber wollen die Menschen das Gerechte nicht thun, entweder, weil es ihnen an der Kenntniß dessen gebricht, was Recht ist, oder weil dasselbe nicht angenehm ist. Unwissenheit und Schwäche sind also die Gebrechen, welche den Willen des Menschen an der Uebung des Guten und der Unterlassung des Bösen hindern. Daß nun das Verborgene bekannt und das, was nicht gefiel, süß werde, das ist das Werk der den menschlichen Willen unterstützenden Gnade. Wenn die Menschen durch dieselbe nicht unterstützt werden, liegt die Ursache in ihnen, nicht in Gott [49]). Auf die vierte Frage endlich antwortete Augustinus: Außer dem Einzigen Mittler zwischen Gott und den Menschen, dem Menschen Christus Jesus, gebe es schlechthin keinen, der frei von aller Sünde sei; außer Ihm habe es keinen gegeben und werde es keinen geben [50]).

---

solum ostendat quid faciendum sit, sed adjuvet etiam ut possit fieri quod ostenderit. Ibid c. 6. (ib. c. 43).

[48]) Sic itaque omnes, quicumque in hac vita divinarum scripturarum testimoniis in bona voluntate atque actibus justitiae praedicati sunt, et quicunque tales vel post eos fuerunt, quamvis non eisdem testimoniis praedicati atque laudati, vel nunc usque etiam sunt, vel postea quoque futuri sunt, omnes magni, omnes justi, omnes veraciter laudabiles sunt, sed sine peccato aliquo non sunt; quoniam scripturarum testimoniis, quibus de illorum laudibus credimus, hoc etiam credimus, non justificari in conspectu Dei omnem viventem etc. Ibid c. 7—14. c. 44—51.

[49]) Jam vero quod loco tertio posui videamus. Cum, voluntatem humanam gratia adjuvante divina, sine peccato in hac vita possit homo esse, cur non sit, possem facillime ac veracissime respondere, quia homines nolunt . . Nolunt homines facere quod justum est, sive quia latet an justum sit, sive quia non delectat . . . Ignorantia igitur et infirmitas vitia sunt, quae impediunt voluntatem, ne moveatur ad faciendum opus bonum, vel ab opere malo abstinendum. Ut autem innotescat quod latebat, et suave fiat quod non delectabat, gratiae Dei est, quae hominum adjuvat voluntates; qua ut non adjuventur, in ipsis itidem causa est, non in Deo. Ibid c. 17. (ib. c. 54).

[50]) Quartum jam illud restat . . . utrum qui omnino nunquam ullum peccatum habuerit, habiturusve sit, non solum quisquam natorum hominum sit, verum

## §. 7.

### Fortsetzung.

Einige Jahre nach Abfassung der Bücher „über Schuld und Nachlassung der Sünden" erhielt der Bischof von Hipporegius Gelegenheit, die Gnade neuerdings wider Pelagius zu vertheidigen. Zwei durch Geburt wie durch Bildung ausgezeichnete junge Männer, Timasius und Jacobus, waren durch Pelagius für das ascetische Leben gewonnen, aber auch von seinen Irrthümern angesteckt worden. Diese überschickten dem Augustinus ein Buch, welches Pelagius über die Natur geschrieben hatte, mit der Bitte um ein Urtheil über dasselbe. Weil nun Pelagius in demselben mit brennendem Eifer wider Jene stritt, welche ihre Sünden mit der Schwäche der menschlichen Natur zu entschuldigen suchen, aber zugleich mit dem Aufwande einer Weisheit, die nicht von Oben ist, so ging Augustinus mit noch brennenderem Eifer an die Widerlegung dieser Schrift, damit das Kreuz Christi nicht zu nichte gemacht werde, indem er eine Abhandlung „von der Natur und Gnade" an die genannten Männer richtete [51]).

Ueber die Art und Weise, wie Pelagius in seinem Buche sich über die Natur des Menschen ausgesprochen hatte, bemerkte Augustinus: „Indem er durch Vertheidigung der Natur die Sache Gottes zu führen meint,

---

etiam potuerit aliquando esse vel possit. Hunc prorsus nisi unum mediatorem Dei et hominum hominem Christum Jesum, nullum vel esse, vel fuisse, vel futurum esse, certissimum est. Ibid. c. 20. (ib. c. 57 s.) Daß der heilige Augustinus diesen seinen Satz an einem anderen Orte in Betreff der actuellen Sünde durch die alleinige Ausnahme der seligsten Jungfrau Maria beschränkte, siehe im folgenden Paragraph S. 287.

[51]) De natura et gratia ad Timasium et Jacobum contra Pelagium liber unus (X. 127 ss.) Die Abfassung dieses Buches fällt in das J. 415. (S. prafatio in tom. 10. N. VIII.) Librum quem misistis . . non mediocri intentione perlegi; et vidi hominem zelo ardentissimo accensum adversus eos, qui cum in suis peccatis humanam voluntatem debeant accusare, naturam potius accusantes hominum, per illam se excusare conantur. Nimis exarsit adversus hanc pestilentiam, quam etiam litterarum saecularium auctores graviter arguerunt, exclamantes: Falso queritur de natura sua genus humanum. Hanc prorsus etiam iste sententiam quantis potuit ingenii viribus aggeravit. Verumtamen timeo ne illis potius suffragetur, qui zelum Dei habent, sed non secundum scientiam . . . . Quanto igitur zelo accensus est libri hujus, quem misistis, conditor adversus eos qui peccatis suis patrocinium de naturae humanae infirmitate perquirunt, tanto et multo ardentiore zelo nos oportet accendi, ne evacuetur crux Christi. De natura et gratia . 1. et 7. (X. c. 127 et 130).

bemerkt er nicht, daß er durch die Behauptung, die Natur sei gesund, die Barmherzigkeit des Arztes zurückstößt. Denn der Schöpfer der Natur ist auch ihr Erlöser. Darum dürfen wir den Schöpfer nicht also loben, daß wir gezwungen werden, zu sagen: der Erlöser sei überflüssig. Seien wir auf diese Art dankbar dafür, daß Er uns erschaffen, auf daß wir nicht undankbar dafür seien, daß Er uns heilt. Freilich müssen wir unsere Gebrechen, die Er heilet, nicht dem göttlichen Werke, sondern dem menschlichen Willen zuschreiben; aber so wie wir bekennen, es sei in unserer Macht gewesen, dieselben zu verhüten, so mögen wir auch gestehen, die Heilung derselben liege mehr in Seiner Barmherzigkeit, als in unserem Vermögen. Diese Barmherzigkeit und den heilenden Beistand des Erlösers setzt er (Pelagius) aber nur darin, daß Er die begangenen Sünden vergebe, nicht aber in den Beistand zur Vermeidung der künftigen. Das ist ein sehr verderblicher Irrthum desselben; denn, obgleich dieses nicht durchblickend, verbietet er uns zu wachen und zu beten, damit wir nicht in Versuchung fallen, da er behauptet: „Es stehe blos in unserer Macht, daß dieses nicht geschehe [52]).

Zum Erweise seiner Behauptung, daß der Mensch sich frei von Sünden halten könne, hatte Pelagius heilige Männer und Frauen genannt, welche die Schrift als solche preise von Abel bis auf Johannes den Täufer und von Debbora bis „auf die Mutter unseres Herrn und Erlösers, welche der fromme Glaube ohne Sünde bekennen muß." Augustinus entgegnete: „Mit Ausnahme der heiligen Jungfrau Maria, welche ich, wenn von Sünden die Rede ist, gar nicht in Frage gezogen haben will (denn daraus, daß sie gewürdigt ward, Den zu empfangen und zu gebären, der gewiß ohne Sünde war, wissen wir, wie viel mehr Gnade ihr verliehen worden, die

[52]) Porro autem quod Dei causam sibi agere videtur, defendendo naturam, non adtendit quod eamdem naturam sanam esse dicendo, medici repellit misericordiam. Ipse est autem creator ejus, qui salvator ejus. Non ergo debemus sic laudare creatorem, ut cogamur, immo vere convincamur dicere superfluum salvatorem. Naturam itaque hominis dignis laudibus honoremus, easque laudes ad creatoris gloriam referamus; sed quia nos creavit, ita simus grati, ut non simus, quia sanat, ingrati. Vitia sane nostra quae sanat, non divino operi, sed humanae voluntati justeque illius vindictae tribuamus; sed ut in nostra potestate fuisse ne acciderent confitemur, ita ut sanentur in illius magis esse misericordia quam in nostra potestate fateamur. Hanc iste misericordiam et medicinale salvatoris auxilium tantum in hoc ponit, ut ignoscat commissa praeterita, non ut adjuvet ad futura vitanda. Hic perniciosissime fallitur; hic etsi nesciens, prohibet nos vigilare et orare ne intremus in tentationem, cum hoc ne nobis accidat, in nostra tantum potestate esse contendit. Ibid. c. 34. (X. c. 143 s.)

Sünde ganz und gar zu meiden) — mit Ausnahme also dieser Jungfrau, wenn wir alle jene Heiligen zu ihren Lebzeiten gefragt hätten, ob sie ohne Sünde wären, was würden sie wohl geantwortet haben? Ob das, was Dieser (Pelagius) sagt, oder was der Apostel Johannes (I. 1, 8) spricht [53])?

Nebstdem daß Pelagius unter der Gnade nur die Naturgaben des Menschen und die Vergebung der Sünden verstand, zählte er auch unter die Gnaden die durch das Evangelium Christi den Menschen gewordene Lebensanweisung; er wußte aber Nichts von der rechtfertigenden und heiligenden Gnade, als dem Erlöserverdienste Christi. Dieses veranlaßte den Augustinus zu dem Ausrufe: „O möchte er doch als ein Christ lesen, daß außer Jesus Christus kein Name unter dem Himmel ist, in welchem wir selig werden müssen; möchte er das Vermögen der menschlichen Natur nicht so vertheidigen, daß man glaube, der Mensch könne durch seinen freien Willen auch ohne diesen Namen selig werden! Aber er meint vielleicht, dazu sei der Name Christi nothwendig, daß wir durch sein Evangelium lernen, wie wir leben sollen, nicht auch, daß uns seine Gnade beistehe, damit wir gut leben. Aber schon aus dem sollte er wenigstens die bedauernswerthe Finsterniß des Menschengeistes bekennen, daß dieser wohl einen Löwen zu bändigen versteht, aber doch nicht weiß, wie er leben soll. Genügt ihm zur Wissenschaft dessen der freie Wille und das natürliche Gesetz? Wenn ihm das natürliche Vermögen ausreicht zur Kenntniß des Gesetzes und zur Erfüllung desselben, dann ist Christus umsonst gestorben, und getilgt ist das Aergerniß des Kreuzes . . . Wenn ich also auch zustimme, daß Menschen hienieden ohne Sünde waren oder seien, so behaupte ich doch, daß sie dieses schlechterdings nicht sein konnten oder können, wenn sie nicht gerechtfertigt wären durch die Gnade Gottes, durch Jesus Christus unsern Herrn, den Gekreuzigten. Derselbe Glaube nämlich hat

---

[53]) Deinde commemorat eos, qui non modo non peccasse, verum etiam juste vixisse referuntur, Abel . . . Joannes. Adjungit etiam feminas, Debboram . . . ipsam etiam Domini ac Salvatoris nostri matrem, quam dicit sine peccato confiteri necesse esse pietati. Excepta itaque sancta virgine Maria, de qua propter honorem Domini nullam prorsus cum de peccatis agitur, haberi volo quaestionem (unde enim scimus, quid ei plus gratiae collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum, quae concipere ac parere meruit, quem constat nullum habuisse peccatum?) hac ergo Virgine excepta si omnes illos sanctos et sanctas, cum hic viverent, congregare possemus, et interrogare utrum essent sine peccato, quid fuisse responsuros putamus, utrum hoc quod iste dicit, an quod Joannes apostolus? Ibid. c. 36 (ib. c. 144 s.) Daß A. mit diesen Worten die h. Jungfrau nur frei von jeder actuellen Sünde erklärte, und die Freiheit derselben von der Erbsünde gar nicht in Frage stand, ist außer Zweifel.

die Gerechten des alten Bundes geheilet, welcher auch uns heilet, das ist, der Glaube an den Mittler Gottes und der Menschen, den Menschen Christus Jesus, der Glaube an sein Blut und Kreuz, an seinen Tod und seine Auferstehung . . . Auf keine Weise als nur durch den Beistand des gekreuzigten Erlösers und die Gabe seines Geistes kommt wer immer zu vollendeter Vollkommenheit, so wie auch nur zu was immer für einem Fortschritte in wahrer und frommer Gerechtigkeit. Ob, wer dieses läugnet, mit Recht den Christen beigezählt werden könne, weiß ich nicht [54]).

Ueberdieß machte Augustinus in seinen Erörterungen über die Gnade noch geltend, daß sie eine freie, so wie eine vorausgehende und nachfolgende sei. „Diese Gnade Christi aber," sagt er, „ohne welche weder Kinder noch Erwachsene selig werden können, wird nicht Verdiensten zu Theil, sondern wird umsonst gegeben; weßhalb sie auch Gnade heißt." „Ihr seid gerechtfertigt worden umsonst," heißt es Röm. 3, 24; „durch sein Blut [55])"…. „An dem Werke unserer Rechtfertigung arbeiten auch wir, aber wir wirken

[54]) O utinam sicut Christianus legeret, praeter Jesum Christum nullum esse nomen sub coelo, in quo oportet salvos fieri nos; et non possibilitatem naturae humanae ita defenderet, ut homo per liberum arbitrium etiam sine isto nomine salvus esse posse credatur. Sed putat fortasse, ideo necessarium esse Christi nomen, ut per ejus Evangelium discamus quemadmodum vivere debeamus, non etiam ut ejus adjuvemur gratia, quo bene vivamus. Vel hinc saltem confiteatur esse miserabiles tenebras in animo humano, qui scit quemadmodum debeat leonem domare, et nescit quemadmodum vivere. An et hoc ut sciat sufficit ei liberum arbitrium lexque naturalis? . . Si enim possibilitas naturalis per liberum arbitrium, et ad cognoscendum quomodo vivere debeat, et ad bene vivendum sufficit sibi; ergo Christus gratis mortuus est, ergo evacuatum est scandalum crucis. — Etiamsi fuisse vel esse consentiam (aliquos homines in hac vita sine peccato), nullo modo tamen potuisse vel posse confirmo, nisi justificatos gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum et hunc crucifixum. Ea quippe fides justos sanavit antiquos, quae sanat et nos, id est, mediatoris Dei et hominum hominis Jesu Christi, fides sanguinis ejus, fides crucis ejus, fides mortis et resurrectionis ejus. — Nullo tamen modo nisi adjuvante gratia salvatoris Christi crucifixi, et dono Spiritus ejus, vel quoslibet ad plenissimam perfectionem, vel quemquam ad qualemcunque provectum verae piaeque justitiae pervenire, qui negaverint, nescio utrum recte possint in qualiumcunque Christianorum numero deputari. Ibid. c. 39. 40. 44. 60. (ib. c. 147. 149 und 157).

[55]) Haec autem Christi gratia, sine qua nec infantes nec aetate grandes salvi fieri possunt, non meritis redditur, sed gratis datur, propter quod et gratia nominatur. Justificati, inquit, gratis per sanguinem ipsius. Gratia gratuita ibid. c. 4. (ib. c. 129).

mit Gott dem Wirkenden blos mit, weil seine Barmherzigkeit uns zuvorkommt. Sie kommt uns aber zuvor, damit wir geheilt werden, und sie folgt nach, damit wir geheilt auch frisch fortleben; sie kommt zuvor, damit wir berufen werden, und sie wird nachfolgen, damit wir verherrlicht werden; sie kommt zuvor, damit wir fromm leben, und sie wird nachfolgen, auf daß wir immer mit Ihm leben [56]).

## §. 8.

### Verhandlungen mit Pelagius im Oriente.

Während der Bischof von Hipporegius den Irrthümern, die unter dem Namen des Pelagius umliefen, im Abendlande so eifrig entgegentrat [57]), fanden dieselben im Oriente einen nicht minder eifrigen und berühmten Gegner. Dieser war der an der Krippe des Erlösers zu Bethlehem in klösterlicher Einsamkeit lebende Presbyter Hieronymus (geboren zu Stridon an der Grenze Pannoniens und Dalmatiens um 331 † 420). Ausgezeichnet durch seine auf Befehl des Papstes Damasus im Jahre 382 unternommene Berichtigung der alten lateinischen Kirchenübersetzung (Itala) des A. und N. T. und durch seine Uebersetzung des A. T. aus dem Hebräischen, so wie durch seine Erklärungen der heiligen Schrift, war er besonders in Bibelfragen das gelehrte Orakel des Abendlandes; auch stand er mit Augustinus seit dem Jahre 397 in brieflichem Verkehre [58]).

Der für Orthodoxie eifernde Hieronymus ward bald veranlaßt, seine Stimme gegen die pelagianischen Ansichten zu erheben, denn Pelagius selbst lebte seit Jahren in seiner Nähe. Dieser hatte sich nämlich von Afrika aus im Jahre 411 in das Morgenland gewendet und als Origenist bei dem

---

[56]) Ubi quidem operamur et nos; sed illo operante cooperamur, quia misericordia ejus praevenit nos. Praevenit autem ut sanemur, quia et subsequetur ut etiam sanati vegetemur; praevenit ut vocemur, subsequetur ut glorificemur; praevenit ut pie vivamns, subsequetur ut cum illo semper vivamus. Ibid c. 31 (ib. c. 142).

[57]) Augustinus hatte den Pelagianern bereits noch einige andere Schriften entgegengesetzt und zwar noch im J. 412 das Buch „de Gratia Novi Testamenti“ in Briefform an den Catechumen Honoratus in Carthago (Maurinerausgabe Opp. II. Ep 140), das Buch „de Spiritu et Littera“ an Marcellinus (X. 85—126) und im J. 414 einen ausführlichen Brief an Hilarius in Sicilien (II. Ep. 157).

[58]) Hieronym. de viris illustribus c. 134 und epist. ad Augustin. (Opp. Aug. II. ep. 39 c. 83).

Bischofe Johannes von Jerusalem freundliche Aufnahme gefunden. Obwohl er klug und umsichtig, mit seinen Meinungen über die Gnade auch hier sehr zurückhielt, so waren dieselben doch dem Hieronymus durch vertraute Geistliche von Jerusalem hinterbracht worden. Dieser säumte nicht, sie als Ausgeburt des Origenismus (doctrina tua Origenis ramusculus est) in einem Briefe an Ktesiphon einer scharfen Censur zu unterwerfen und die Vertheidiger derselben aufzufordern, offen mit ihren Ansichten hervorzutreten, weil dann auch der Sieg der Kirche über dieselben sicher sei (Ecclesiae victoria est, vos aperte dicere, quod sentitis) [59]).

Aber Pelagius ging aus seiner sichern Verborgenheit nicht hervor und entschlüpfte seinen Gegnern wieder, als diese ihn fassen wollten. Es war nämlich ein spanischer Presbyter, Paulus Orosius, ein junger Mann geweckten Geistes und brennend vor Eifer, ein taugliches Gefäß im Hause des Herrn zu werden, zu Augustinus gekommen, um sich von dem Schatze seiner theologischen Wissenschaft zu bereichern. Augustinus sendete ihn im Frühjahre 415 an den gelehrteren Hieronymus nach Bethlehem [60]). So kam dieser zur Kunde dessen, was sein bischöflicher Freund bisher gegen den Pelagianismus gethan hatte. Orosius erschien deßhalb dem Hieronymus und seinen Freunden in Jerusalem wie gerufen, um durch ihn an Pelagius zu kommen, mit dem Jener auch Gelegenheit fand, über seine Lehrmeinungen zu sprechen [61]). Der zu den Füßen des Hieronymus sitzende Pilgrim erhielt zu dem Ende von der orthodoxen Geistlichkeit Jerusalems eine Einladung, dahin zu kommen, um vor dem Presbyterium und dem Bischofe Johannes über das gegen die Häresie des Caelestius und Pelagius in Afrika Geschehene zu berichten. Dieses geschah am 29. oder 30. Juli. Orosius erzählte einfach die Verdammung des Caelestius zu Carthago und wie der Bischof Augustinus so eben mit einer Widerlegung der Schrift des Pelagius „von der Natur“ beschäftigt sei; auch habe derselbe die Irrthümer des Caelestius in einem Briefe an Hilarius aufgedeckt, wovon er eine Abschrift in Händen habe. Auf Verlangen der Versammlung las Orosius diesen Brief in Gegenwart des Pelagius vor, nachdem dieser dazu auf Begehren des Bischofs Johannes eingeführt worden war. Nach beendigter Lesung fragte man den Pelagius, ob er sich zu den Meinungen bekenne, wider welche der

---

[59]) Commonit. M. Mercatoris (X. c. 31). Epist. Hieronym. ad Ctesiphontem (ib. c. 70 s.)

[60]) Augustin ad Hieronym. epist. 166 (II. 583 s.).

[61]) Orosius in seinem Apologet. (X. 79 s.) sagt: Pelagius mihi dixit, docere se etc. Er hatte also persönlich mit ihm gesprochen.

Bischof Augustinus dieses geschrieben habe? Da entgegnete dieser: Wer ist mir Augustinus?! Dieses die bischöfliche Würde eben so sehr als das persönliche Ansehen des Augustinus verletzende Wort eines Laien erfüllte die Versammlung mit solchem Unwillen, daß man die Entfernung, ja die Excommunication desselben verlangte. Johannes suchte die Aufregung zu beschwichtigen, indem er zu Pelagius, den er Platz nehmen hieß, sprach: Augustinus bin ich. Aber man gab ihm zu hören: Wenn du Augustinus vertrittst, so vertrete auch die Grundsätze desselben. — Auf die Frage des Bischofs, was man gegen Pelagius vorzubringen habe, erklärte Orosius: Pelagius hat zu mir gesagt, er lehre: der Mensch könne ohne Sünde sein, und Gottes Gebote leicht halten, wenn er wolle. Pelagius bekannte sich zu diesem Satze. Da nun Orosius geltend machte, dieser Satz sei von der afrikanischen Synode, so wie von Augustinus und Hieronymus verdammt worden, drang Johannes, dieses nicht beachtend, darauf, daß man vor ihm als Richter eine förmliche Klage wider Pelagius erheben solle. Orosius aber wies dieses Ansinnen, als ein die abendländischen Kirchenlehrer verletzendes, entschieden zurück — um so mehr, als der Dolmetscher, der das Verständniß zwischen den Lateinern und Griechen vermitteln sollte, sich als unverläßlich erwies. Der Bischof suchte hierauf den Pelagius zu rechtfertigen und seine Gegner des Irrthumes zu verdächtigen, indem er bemerkte: Wenn er sagte, der Mensch könne dieses ohne den Beistand Gottes, so wäre es verdammenswerth; nun aber, da er hinzusetzt: Der Mensch könne zwar ohne Sünde sein, aber nicht ohne Hilfe Gottes, was sagt ihr? Läugnet ihr vielleicht den göttlichen Beistand? Da sprach Orosius: Jedem das Anathema, welcher die Gnade Gottes läugnet; die Lateiner aber, welche den Bischof durchblickt hatten, verlangten, daß die Sache vor lateinischen Richtern anhängig gemacht werde, weil der Häretiker, so wie sie, die Lateiner, und der Gegenstand selber im Abendlande bekannter sei. Ja, Mehrere scheuten sich nicht zu sagen: Niemand könne zugleich Häretiker, Anwalt und Richter sein. Endlich mußte Johannes dem Verlangen der Abendländer nachgeben und man kam überein, Boten und Briefe an Papst Innocentius I. zu schicken und dem Urtheile desselben sich zu unterwerfen, bis dahin aber gegenseitig sich ruhig zu verhalten. Und so ging man denn nach gesprochenem Gebete in Frieden auseinander; aber wie erbittert der Bischof Johannes durch diese Vorgänge war, das erfuhr nach einigen Wochen Orosius, als er zum Feste der Kirchweihe am 14. September nach Jerusalem gekommen war und den Bischof begrüßte. Denn dieser fuhr ihn mit den Worten an: Was willst du bei mir, du Gotteslästerer? Und als Orosius, betroffen, nach der Blasphemie fragte, deren er sich schuldig gemacht haben solle, erhob Johannes wider ihn den eben so nichtigen als empören-

den Vorwurf: Ich habe ja gehört, wie du gesagt hast: Auch mit der Gnade Gottes kann der Mensch nicht ohne Sünde sein [62]).

## §. 9.

### Fortsetzung.

Die erbitterte Stimmung des Bischofs von Jerusalem wider die Gegner des Pelagius mußte diese nur zu neuen Schritten treiben, um seinen Schützling der Häresie zu überführen. Man bediente sich dazu zweier aus dem Abendlande angekommener gallischer Bischöfe, Heros von Arles und Lazarus von Aix, welche ihre Stühle durch eine Sentenz des Papstes verloren hatten [63]). Diese brachten wider Pelagius eine Klageschrift bei Eulogius von Cäsarea, dem Metropoliten Palästinas ein, und in Folge dessen ward unter dem Vorsitze desselben eine Synode zu Diospolis (Lydda) gehalten. Die Verhandlung, zu welcher nebst Eulogius 13 Bischöfe, und unter ihnen auch Johannes von Jerusalem gekommen waren, ging wenige Tage vor dem Weihnachtsfeste, am 20. December 415, vor sich. Der Angeklagte Pelagius hatte sich eingefunden, nicht aber die Kläger desselben. Der Eine, hieß es, sei schwer erkrankt und dadurch auch der Andere zu erscheinen verhindert worden. Diesen für Pelagius günstigen Umstand benützte sein bischöflicher Gönner sogleich, um für den Angeklagten und gegen die Kläger desselben zu sprechen; Pelagius selbst aber brachte als Zeugnisse seiner Unbescholtenheit Briefe hervor, welche er von verschiedenen Bischöfen erhalten hatte, und unter diesen auch einen von Augustinus. — Darauf ward die lateinische Klagschrift verlesen, welche sowohl Stellen aus Schriften des Pelagius, als Sätze des Caelestius enthielt. Auf die aus seinen Büchern mehr dem Sinne als dem Wortlaute nach entlehnten Punkte gab Pelagius solche Erklärungen, daß die Bischöfe nicht umhin konnten, die Uebereinstimmung derselben mit der Kirchenlehre anzuerkennen [64]). Die Sätze, welche dem Caelestius zur Last gelegt wurden, waren die schon zu Carthago verdammten (§. 2.); nebst diesen aber noch folgende: „Die Gnade Gottes werde nicht zu den einzelnen Handlungen gegeben, sondern bestehe in dem freien Willen, dem Gesetze und der Lehre; sie werde nach unsern Verdiensten verliehen, denn wenn sie Gott auch Sündern schenke,

---

[62]) Orosii apologet. (X. App. c. 80 s.)

[63]) Zosimi P. Epist. ad episcopos Afric. 2. et 3. bei Schoenemann. Pontif. Rom. epistolae genuinae. Gotting. 1796. pag. 673. 77.

[64]) Synode von Diospolis bei Mansi Conc. coll. IV. 311 s. — Augustin. de gestis Pelagii liber unus (X, c. 191 s.) und de Palaestina synodo apud Diospolim (X. App, c. 88.).

scheine er ungerecht zu sein; daraus folge aber auch, daß die Wirksamkeit der Gnade von dem menschlichen Willen abhänge; denn wenn wir Alles nur durch die Gnade thun, so werden, wenn wir von der Sünde besiegt werden, nicht wir besiegt, sondern die göttliche Gnade, welche uns zwar auf alle Weise helfen wollte aber nicht konnte, oder aber entweder nicht konnte oder nicht wollte." Auf diese Punkte, welche Pelagius als Lehrer des Caelestius verantworten sollte, erwiederte er: Ob dies Sätze des Caelestius seien, das ist Sache Derer, die das sagen; ich aber habe niemals so gedacht, sondern verdamme Den, der also glaubt. Darum fällte das Concil die Sentenz: Die Synode nimmt dich auf, weil du diese verwerflichen Meinungen verdammst [65]). Dieses Urtheil deutete Pelagius dahin, als ob die Väter dieser Versammlung seine Lehre gutgeheißen hätten, und triumphirte über seine dadurch beschämten Gegner. Der von Leidenschaft nicht freie Hieronymus dagegen nannte diese Synode die „erbärmliche" (miserabilem); der ruhige Augustinus aber erkannte den Beschluß derselben als einen vollkommen rechtlichen (absolutissima judicatio), durch welchen der Pelagianismus förmlich — sowohl durch den Mund der Väter als des Pelagius selbst — verdammt worden sei [66]).

Pelagius mit seinem Anhange beruhigte sich aber nicht mit der Beschämung seiner Gegner; der Streit hatte unter den Betheiligten vielmehr eine solche persönliche Feindschaft gestiftet, daß die Pelagianer an Hieronymus, als dem Haupte der Gegenpartei, gräuliche Rache nahmen. Mit unglaublicher Verwegenheit stürzte man sich im Jahre 416 auf die unter der Obhut des Hieronymus stehenden Klöster, steckte sie in Brand und wüthete gegen die männlichen und weiblichen Bewohner derselben also, daß ein Diacon erschlagen ward. Hieronymus selbst fand nur Schutz in einem befestigten Thurme. Der Bischof Johannes vergaß über den persönlichen Hader gänzlich die Würde und Pflicht seiner Stellung und hatte für die in seinem Sprengel arg Mißhandelten kein Wort des Trostes [67]).

## §. 10.

### Papst Innocentius I. über Pelagius und Caelestius und über ihre Lehrmeinungen.

Durch den aus Palästina zurückkehrenden Orosius erfuhr man in Afrika alle diese Vorgänge, und Heros und Lazarus hatten Demselben Briefe

[65]) Aug. de gestis Pelagii c. 14 (X. c. 208).
[66]) Ibid. c. 19. 20. 21. 14. (ib. c. 215. 208).
[67]) Ibid. c. 35. (ib. c. 227.) und Epist. Innocentii P. ad Hieronym. et Joannem bei Schoenemann l. c. p. 652. ss. und X. App. c. 90.

an alle Bischöfe des Landes mitgegeben. Dieses veranlaßte den Episcopat der Provinz von Carthago, sich im Monat Juni 416 in der Metropole zu versammeln, um neue Maßregeln wider das Umsichgreifen des Pelagianismus zu berathen. Den 67 Vätern des Concils erschien es am zweckmäßigsten, den apostolischen Stuhl anzugehen, auf daß durch sein Ansehen der pelagianische Irrthum verdammt werde. Indem sie dieses Verlangen an Papst **Innocentius** aussprachen, sagten sie am Schlusse ihres Schreibens: „Sollten daher auch Pelagius und Caelestius sich gebessert haben, oder diese Meinungen und Schriften, die man ihnen vorhält, als die ihrigen, in Abrede stellen, und sollten sie der Lüge nicht überführt werden können, so muß doch im Allgemeinen Jeder mit dem Anathem belegt werden, welcher lehrt und behauptet, daß die menschliche Natur zur Genüge die Sünde bewältigen und Gottes Gebote halten könne, und welcher sich auf diese Weise als ein Gegner der Gnade Gottes zu erkennen gibt, die durch die Gebete der Heiligen auf das Klarste bewiesen wird; so wie wer da immer läugnet, daß die Kleinen durch die Taufe Christi vom Verderben errettet werden und das ewige Heil erlangen [68]).“

Dem Beispiele des Concils von Carthago folgte der Episcopat der Provinz von **Numidien**, welcher, im Herbste desselben Jahres zu **Mileve** versammelt, in gleichem Sinne an den Papst schrieb. Ueberdieß richteten noch die fünf Bischöfe: Aurelius, Alypius, Augustinus, Evodius und Possidius ein besonderes Schreiben an Innocentius, in welchem der Concipient desselben, Augustinus, die Streitfrage dogmatisch erörterte und um Approbation dieser Darlegung über die Gnade bat [69]).

Der Papst erklärte in seinen Antworten (27. Jan. 417) auf diese drei Briefe nicht nur seine volle Uebereinstimmung mit der Lehre der afrikanischen Kirche, und verdammte die Bestreitung der Gnade als eine verkehrte Doctrin, sondern er ging noch über die Forderung der Afrikaner

---

[68]) Unde etiamsi Pelagius Caelestiusque correcti sunt, vel se ista nunquam sensisse dicunt, et quaecunque scripta contra eos prolata fuerint sua esse negant, nec est quemadmodum de mendacio convincantur: generaliter tamen quicumque dogmatizat et affirmat, humanam sibi ad vitanda peccata et Dei mandata facienda sufficere posse naturam, et eo modo gratiae Dei, quae sanctorum evidentius orationibus declaratur, adversarius invenitur; et quicunque negat parvulos per baptismum Christi a perditione liberari, et salutem percipere sempiternam, anathema sit. Conc. Carthag. bei **Mansi** IV. 621 s.; Epistola Concil. ad Innocent. bei **Schoenemann** l. c. p. 616—20, und X. App. c. 91.

[69]) Epist. Conc. Milevit. et Episcopp. quinque ad Innocent. bei **Schoenemann** l. c. p. 621—34 und X. App. c. 92 s.

hinaus, indem er den Pelagius und den Caelestius, als Erfinder neuer Meinungen, kraft Autorität der apostolischen Gewalt so lange der Kirchengemeinschaft beraubt erklärte, bis sie nicht ihre bösen Wege verlassen würden; ja, er dehnte dieses Urtheil auch auf ihre Anhänger aus [70]).

So war der Pelagianismus durch das Urtheil des römischen Stuhles als Häresie verworfen und die Streitfrage für immer beigelegt, und Augustinus sprach dieses in einer Predigt zu Carthago (23. September 417) also aus: „Die Verhandlungen zweier Concilien sind an den apostolischen Stuhl gesendet worden, von dort sind Entscheidungen erflossen, die Streitsache ist demnach entschieden; möchte doch auch der Irrthum aufhören [71])!"

## §. 11.

### Caelestius und Pelagius berücken den Papst Zosimus.

Das Gewicht der päpstlichen Sentenz recht wohl kennend, beeilten sich Caelestius und Pelagius, der bedingungsweise über sie verhängten Excommunication sich zu entledigen. Dem Caelestius war es gelungen, in der Metropole Asiens, wohin er sich von Carthago aus im J. 412 begeben hatte, die Presbyterwürde zu erlangen. Nach einiger Zeit hatte er Ephesus verlassen und sich in Constantinopel aufgehalten, von wo er wegen seinen dort ausgestreuten Irrthümern durch den Bischof Atticus vertrieben worden war [72]). Als er nun von der über sich ergangenen Ausschließung Kunde erhielt, begab er sich nach Rom, dessen Stuhl mittlerweile Papst Zosimus (18. Jänner 417—26. December 418) eingenommen hatte, um sich von den wider ihn an den apostolischen Sitz gebrachten Beschuldigungen zu reinigen. Vor einer zahlreichen Versammlung römischer und auswärtiger

---

[70]) Innocent. epist. ad Conc. Carthag. Millevit et 5 episcopos ibid. p. 634—48. Die Sentenz wider Pelagius und Caelestius, in epist. ad Conc. Milevit. n. 6. ib. p. 643. Quare Pelagium Caelestiumque, id est, inventores vocum novarum, quae, sicut dicit Apostolus, aedificationis nihil, sed magis vanissimas consueverunt parere quaestiones, ecclesiastica communione privari, Apostolici vigoris auctoritate censemus etc. Simul autem praecipimus, ut quicunque id pertinacia simili defensare nituntur, par eos vindicta constringat. (X. App. c. 94.).

[71]) Serm. 131 n. 10 praef. in tom. X. n. 13. Jam enim de hac causa duo concilia missa sunt ad sedem Apostolicam; inde etiam rescripta venerunt; causa finita et; utinam aliquando finiatur error.

[72]) Common. Mercat. (X. App. p. 69); Praef. in tom. X, n. 14.

Geistlichen in der Basilica des heiligen Clemens vernahm Zosimus im September 417 den Caelestius [73]). Dieser überreichte ein Bekenntniß, in welchem er sich über alle Artikel des Symbolums, die nicht in Frage standen, breit ausließ und zwar ganz gemäß dem kirchlichen Glauben. Offen aber läugnete er die Erbsünde, da er seine Meinung über die Kindertaufe also darlegte: „Gemäß der Regel der allgemeinen Kirche und nach dem Ausspruche des Evangeliums bekennen wir, daß die Kinder zur Vergebung der Sünden getauft werden müssen, weil nach des Herrn Festsetzung das Himmelreich nur Getauften zu Theil werden kann; denn da zur Erlangung desselben die natürlichen Kräfte nicht tüchtig sind, so muß es durch die freie Gnade ertheilt werden. Die Kinder seien zur Vergebung der Sünden zu taufen, — haben wir aber nicht deßhalb gesagt, als ob wir die Erbsünde behaupten wollten; denn dieses ist weit entfernt von dem katholischen Glauben, weil die Sünde nicht mit dem Menschen geboren, sondern erst später von ihm begangen wird, und weil die Sünde augenfällig nicht Sache der Natur, sondern des Willens ist. Dieses zu bekennen ist hier am Orte, auf daß es nicht scheine, wir machten verschiedene Arten von Taufe, und es ist nothwendig, sich dagegen zu verwahren, daß man aus Anlaß der Taufe zur Schmach des Schöpfers sage, das Böse werde, ehe es vom Menschen geschieht, auf ihn natürlicher Weise übertragen." — In demselben Sinne, als ob seine Privatmeinungen das Gebiet der Glaubensfragen nicht berührten, sagte er ferner im Allgemeinen: „Wenn aber Fragen aufgeworfen wurden, die zum Glauben nicht gehören, und über welche unter sehr Vielen gestritten wurde, so habe ich nicht wie der Erfinder eines Dogmas etwas bestimmt und entschieden aufgestellt, sondern was ich immer aus der Quelle der Propheten und Apostel geschöpft, das legen wir dem Urtheile Euerer apostolischen Würde zur Prüfung vor, damit, sollte etwa bei uns als Menschen irgend ein Irrthum unwissentlich sich eingeschlichen haben, er durch Euern Ausspruch verbessert werde [74])." — Um sich von der katholischen Gesinnung,

---

[73]) Synod. Rom. in causa Caelest. bei Mansi IV. 371 und Epist. Zosimi ad episc. Africae bei Schoenemann l. c. p. 672.

[74]) Infantes autem debere baptizari in remissionem peccatorum, secundum regulam universalis Ecclesiae et secundum Evangelii sententiam confitemur: quia Dominus statuit regnorum coelorum nonnisi baptizatis posse conferri; quod quia vires naturae non habent, conferri necesse est per gratiae largitatem. In remissionem autem peccatorum baptizandos infantes non idcirco dicimus, ut peccatum ex traduce firmare videamur: quod longe a catholico sensu alienum est. Quia peccatum non cum homine nascitur, quod postmodum exercetur ab homine; quia non naturae delictum, sed voluntatis

welche Caelestius hiemit auszusprechen schien, zu überzeugen, fragte ihn der Papst: ob er alles Dieses auch mit dem Herzen bekenne? und Caelestius stand nicht an, dieses zu betheuern [75]). Da Zosimus sah, in welch' crassen Irrthümern der Beklagte in der That befangen sei, verlangte er, Caelestius solle die wider ihn zu Carthago vom Diacon Paulinus erhobenen Klagepunkte verdammen, und seine Zustimmung zu dem apostolischen Schreiben des Papst Innocentius erklären. Caelestius aber entzog sich der ersten Forderung und leistete dem Verlangen des Papstes nur in dem Punkte Genüge, daß er versprach, Alles zu verdammen, was immer der apostolische Stuhl verwerfe [76]).

Diese dem römischen Stuhle von Caelestius immer und wieder gezollte unterwürfige Gesinnung bestach den überaus milden Papst [77]) so sehr, daß er demselben, trotz seiner Irrthümer, Schonung angedeihen lassen zu müssen glaubte, um so mehr, als die Ankläger desselben, Heros und Lazarus, in Rom gar übel angeschrieben waren [78]). Weil aber der Vorgänger des Zosimus in Folge des Andringens der afrikanischen Bischöfe in der Sache des Pelagius und Caelestius Amt gehandelt hatte, so beschloß der Papst, daß die über Caelestius verhängte Ausschließung noch zwei Monate in Kraft bleiben solle; während dieser Zeit hätte, wer ihn der Falschheit und des Unglaubens überführen wolle, nach Rom zu kommen; denn die gläubige Gesinnung Desselben sei untadelhaft (absoluta Caelestii fides) erfunden worden [79]).

---

esse monstratur. Et illud ergo confiteri congruum, ne diversa baptismatis genera facere videamur; et hoc praemunire necessarium est, ne per mysterii occasionem ad creatoris injuriam malum, ante quam fiat ab homine, tradi dicatur homini per naturam. — Si quae vero praeter fidem quaestiones natae sunt, de quibus esset inter plerosque contentio: non ego quasi auctor alicujus dogmatis definita haec auctoritate statui; sed ea quae de Prophetarum et Apostolorum fonte suscepi, vestri Apostolatus offerimus probanda esse judicio, ut si forte ut hominibus quispiam ignorantiae error obrepsit, vestra sententia corrigatur. S. Augustin. contra Pelag. et Caelest. II. de peccato origin. c. 6. (X. l. c. 255) und Bibliothek der Symbole von Dr. Aug. Hahn, Breslau 1842 S. 199 f. und X. App. c. 98 und 97.

[75]) Zosimi epist. ad episc. Afric. bei Schoenemann l. c. p. 672.

[76]) S. August. de pecc. origin. c. 7 (X. 256).

[77]) Augustinus nennt den Zosimus de pecc. orig. c. 6 (X. 255.); „multum misericors."

[78]) Zosimi epist. ad episc. Afric. bei Schoenemann l. c. p. 673.

[79]) Die Sentenz des Zosimus in Epist. cit.: „quare intra secundum mensem aut veniant, qui praesentem redarguant aliter sentire" (Schoenemann p. 674) hellt Augustinus auf, wenn er schreibt: „Caelestius velut phreneticus, ut re-

Der Papst war im Begriffe, dieses Alles den Bischofen Afrikas zu berichten, als von dem Bischofe Praylius, dem Nachfolger des Johannes, und von Pelagius Briefe aus Jerusalem einliefen. Der neue Bischof von Jerusalem vertrat nachdrücklich die Sache des Pelagius, welcher selbst in einer umfassenden Schrift sich vertheidigte und ein Bekenntniß seines Glaubens an den apostolischen Stuhl sendete [80]. Diese Glaubensformel war ganz gleichlautend mit jener des Caelestius, weitläufig über nicht in Frage stehende Artikel, die Streitpunkte dagegen kaum berührend. Ueber diese erklärte er sich in auffallender Unbestimmtheit also: „Wir nehmen Eine Taufe an und halten dafür, dieselbe sei mit den nämlichen sacramentalischen Worten bei Kindern, wie bei Großen zu verrichten ... Wir bekennen einen freien Willen so, daß wir sagen, wir bedürfen immer der Hilfe Gottes, und daß sowohl Jene irren, welche mit Manichäus sagen: Der Mensch könne die Sünde nicht meiden, als Jene, welche mit Jovinian annehmen, der Mensch könne nicht sündigen; denn Einer wie der Andere hebt die Freiheit des Willens auf. Wir aber sagen: Der Mensch könne sündigen und nicht sündigen, auf daß wir bekennen, wir seien stets frei.“ Und wie Caelestius, so unterließ auch Pelagius am Schlusse seines Bekenntnisses nicht, zum Erweise seiner gläubigen Gesinnung dasselbe dem Urtheile des apostolischen Stuhles zu unterwerfen, indem er schrieb: „Das, gottseligster Papst, ist der Glaube, den wir in der katholischen Kirche erlernt haben, und den wir immer festhielten und noch festhalten. Sollte etwa in diesem Bekenntnisse Etwas minder schulgerecht (minus perite) oder abgemessen ausgedrückt sein, so verlangen wir von dir, außer Fehl gesetzt zu werden, der du den Glauben und Sitz Petri inne hast; sollte aber dieses unser Bekenntniß durch den Ausspruch deiner apostolischen Würde gutgeheißen werden, so wird Jeder, der mich anschwärzen wollte, nur sich als unwissend oder böswillig oder auch als unkatholisch, mich aber nicht als häretisch erweisen [81].“

---

quiesceret, tanqum leniter fotus, a vinculis tamen excommunicationis nondum est creditus esse solvendus. Sed interposito duorum mensium tempore, donec rescriberetur ex Africa, resipiscendi ei locus snb quadam medicinali sententiae lenitate concessus est.“ (De pecc. orig. c. 7. X. 256).

[80]) Epistola Zosimi ad episc. Afric. bei Schoenemann l. c. p. 676.

[81]) Baptisma unum tenemus, quod iisdem sacramenti verbis in infantibus, quibus etiam in majoribus, asserimus esse celebrandum . . . Liberum sic confitemur arbitrium, ut dicamus nos semper Dei indigere auxilio; et tam illos errare qui cum Manichaeo dicunt hominem peccatum vitare non posse, quam illos qui cum Joviniano asserunt hominem non posse peccare: uterque enim tollit libertatem arbitrii. Nos vero dicimus, hominem semper et peccare, et non peccare posse; ut semper nos liberi confiteamur esse arbitrii. — Haec est

Dieses Bekenntniß so wie die Vertheidigungsschrift des Pelagius sendete der Papst zugleich mit dem Verhöre des Caelestius nach Afrika, indem er am 21. September den Bischöfen schrieb: Er hätte gewünscht, daß Einer von ihnen zugegen gewesen wäre, als diese Schriften in Rom öffentlich vorgelesen wurden; denn Einige hätten sich kaum der Thränen enthalten können, daß Männer so vollkommenen Glaubens verschrieen werden konnten. Er hoffe, den afrikanischen Bischöfen werde die Lesung dieser Documente Freude machen über den vollendeten Glauben des Pelagius und sie würden erkennen, daß ihrer Forderung Genüge geschehen sei, indem Caelestius und Pelagius wirklich das zu Verdammende verdammten, und das zu Befolgende befolgten [82]).

Der Subdiacon Basiliscus, welcher diese päpstlichen Schreiben nach Afrika überbrachte, traf am zweiten November zu Carthago den Diacon Paulinus und lud Denselben mündlich vor den apostolischen Stuhl. Dieser aber glaubte, der Vorladung nicht folgen zu müssen, indem ja die Sentenz des Zosimus nicht wider ihn, sondern für ihn gefallen sei. Das schrieb er denn auch dem Papste am 8. November und dankte Demselben zugleich für das zu seinen Gunsten gefällte Urtheil, denn nach Ausweis der Acten habe Zosimus wiederholt den Caelestius gefragt: ob er verdamme, was die Klageschrift des Paulinus wider ihn vorbringe? Paulinus gab aber auch dem Papste zu verstehen, wie allzu nachsichtig er mit Caelestius, dem widersetzlichen und offenbaren Läugner der Erbsünde, verfahren und wie er von Diesem überlistet worden sei: „Die römische Kirche," schrieb er, „kennt nun den Schuldigen, welcher gewagt hat, zu widersprechen und nicht zu verdammen, was deine Gottseligkeit zu verwerfen geboten ... Dieser Fuchs verlegte sich immer auf Täuschungen und sein Naturell vermag er nicht zu ändern [83])."

Nach diesem Briefe des Paulinus kam dem Papste (J. 418) auch eine Reclamation der afrikanischen Bischöfe wider das mit Caelestius und Pelagius eingehaltene Verfahren zu, worauf ihnen Zosimus am 21. März

---

fides, Papa beatissime, quam in Ecclesia catholica didicimus, quamque semper tenuimus et tenemus. In qua si minus perite, aut parum caute aliquid forte positum est, emendari cupimus a te, qui Petri et fidem et sedem tenes. Sin autem haec nostra confessio Apostolatus tui judicio comprobatur; quicumque me maculare voluerit, se imperitum vel malevolum, vel etiam non catholicum, non me haereticum comprobabit. Hahn's Bibl. der Symbole S. 197 ff. und X. App. c. 97.

[82]) Epistola Zosimi bei Schoenemann l. c, 676. 80. und X. App. c. 99—101.

[83]) Libellus Paulini ad Zosimum bei Schoeneman l. c. p. 690. 91. 92. und X. App. c. 102 ss.

erwiederte: „Ihr habt den Inhalt meines Schreibens so verstanden, als ob wir dem Caelestius in allen Stücken Glauben geschenkt und ohne Prüfung seiner Worte, so zu sagen, zu jeder Sylbe unsere Zustimmung gegeben hätten ... Euere Brüderlichkeit wisse daher, daß wir nach Empfang euerer früheren Briefe gar Nichts geändert, sondern Alles in dem Stande gelassen haben, in welchem es lange schon war, wie wir euch auch schrieben, daß nämlich euer an uns gerichtetes Verlangen Geltung finden solle [84])." — Es hatten aber die Afrikaner im Interesse des apostolischen Stuhles, auf daß nämlich minder Verständige nicht glauben möchten, es seien die falschen Glaubensansichten (fidei venena) des Caelestius von Rom gutgeheißen worden, verlangt: Caelestius dürfe nicht nur im Allgemeinen seine Zustimmung zu dem Schreiben des P. Innocenz erklären, sondern er müsse offen Alles und Jedes verdammen, was er in seinem Bekenntnisse Unkirchliches vorgebracht habe. Diesem Verlangen der Afrikaner zu genügen, ward Caelestius von Zosimus nochmals vorgeladen; er entzog sich aber einer neuen, wie er erwarten mußte, schärfern Untersuchung, und das öffnete dem Papste vollends die Augen [85]).

## §. 12.

## Die Irrthümer des Pelagianismus von der Kirche verdammt.

Beruhigt durch die Zuschrift des Zosimus trat der Episcopat aller afrikanischen Kirchenprovinzen am 1. Mai 418 zu einer Synode in Carthago zusammen, welcher Aurelius von Carthago mit dem Primas von Numidien, Donatianus von Telepte, vorsaß. Diese 205 Bischöfe, unter denen auch Augustinus war, sprachen über die Irrthümer des Caelestius und Pelagius das kirchliche Verdammungsurtheil in folgenden Sätzen aus:

1. Wer da sagt, der erste Mensch Adam sei sterblich geschaffen worden, so daß er, ob er sündigen mochte oder nicht, leiblicher Weise gestorben

---

[84]) Ita totum litterarum comprehendistis textum, quasi nos Caelestio commodaverimus in omnibus fidem, verbisque ejus non discussis ad omnem, ut ita dicam syllabam praebuerimus assensum .... Noverit vestra fraternitas, nihil nos post illas quas superius litteras vestras accepimus immutasse, sed in eodem cuncta reliquisse statu, in quo dudum fuerant, cum haec nostris litteris vestrae indicavimus sanctitati, ut illa quae a vobis ad nos missa erat obtestatio, remaneret. Epistola Zosimi 12. bei Schoenemann l. c. p. 700. und X. App. c. 104.

[85]) S. Augustin, contra duas epist. Pelag. l. 2. c. 3. (X. 434).

sein würde, d. i. daß er aus dem Leibe scheiden mußte, nicht aus Schuld der Sünde, sondern aus Naturnothwendigkeit, der sei Anathema [86]).

2. Imgleichen wer da läugnet, die neugeborenen Kinder seien zu taufen, oder wer da sagt, sie würden zwar zur Vergebung der Sünden getauft, aber sie hätten von Adam her keine Erbsünde an sich, welche durch das Bad der Wiedergeburt getilgt werden müßte, (woraus folgt, daß bei ihnen die Taufform „zur Vergebung der Sünden" keine wahre, sondern erlogene Bedeutung hätte,) der sei Anathema. Denn das Wort des Apostels (Röm. 5, 12) ist nicht anders zu verstehen, als es die katholische Kirche aller Orten immer verstanden hat Denn dieser Glaubensregel zu Folge werden auch die Kleinen, die in ihrer eigenen Person noch keinerlei Sünde begehen konnten, aus dem Grunde zur Vergebung der Sünden wahrhaft getauft, damit in ihnen durch die Wiedergeburt getilgt werde, was sie durch die Geburt sich zugezogen haben [87]).

3. Imgleichen wer da immer sagt, die Gnade Gottes, in welcher wir durch unsern Herrn Jesus Christus gerechtfertigt werden, diene allein zur Vergebung der Sünden, die man schon begangen hat, und nicht auch zum Beistande, damit man keine begehe, der sei Anathema [88]).

4. Imgleichen wer da immer sagt, diese Gnade Gottes durch unsern Herrn Jesus Christus stehe uns zum Nichtsündigen nur dadurch bei, daß uns durch dieselbe die Erkenntniß der Gebote geoffenbart und eröffnet wird,

---

[86]) Ut quicunque dixerit, Adam primum hominem mortalem factum, ita ut, sive peccaret, sive non peccaret, moreretur in corpore, hoc est, de corpore exiret, non peccati merito, sed necessitate naturae, anathema sit. Conc. Carthag. bei Mansi IV. 326 ss. und Opp. S. Augustini Tom. X. Pars 2. App. 106. s.

[87]) Item placuit, ut quicunque parvulos recentes ab uteris matrum baptizandos negat, aut dicit in remissionem quidem peccatorum eos baptizari, sed nihil ex Adam trahere originalis peccati, quod lavacro regenerationis expietur, unde sit consequens ut in eis forma baptismatis in remissionem peccatorum non vera, sed falsa intelligatur, anathema sit. Quoniam non aliter intelligendum est, quod ait Apostolus: Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt, nisi quemadmodum Ecclesia catholica ubique diffusa semper intellexit. Propter hanc enim regulam fidei etiam parvuli, qui nihil peccatorum in semetipsis adhuc committere potuerunt, ideo in remissionem peccatorum veraciter baptizantur, ut in eis regeneratione mundetur, quod generatione traxerunt. Ibidem.

[88]) Item placuit, ut quicunque dixerit, gratiam Dei, qua justificamur per Jesum Christum Dominum nostrum, ad solam remissionem peccatorum valere, quae jam commissa sunt, non etiam ad adjutorium ut non committantur, anathema sit. Ibidem.

auf daß wir wissen, was wir anstreben, was wir meiden sollen, nicht aber werde uns durch dieselbe auch verliehen, daß wir mit Liebe und Kraft vollbringen, was wir als Pflicht erkannt haben, der sei Anathema [89]).

5. Imgleichen wer da immer sagt, deßhalb werde uns die Gnade der Rechtfertigung gegeben, damit wir durch die Gnade leichter erfüllen können, was wir durch den freien Willen zu thun geheißen werden, als ob wir, wenn auch die Gnade nicht gegeben würde, zwar nicht leicht, aber dennoch auch ohne sie die göttlichen Gebote erfüllen könnten, der sei Anathema [90]).

6. Imgleichen wer da immer meint, das Wort des Apostels Johannes: „Wenn wir sagen: wir haben keine Sünde, so verführen wir uns selbst und die Wahrheit ist nicht in uns" sei so zu nehmen, daß er (der Apostel) sagte: Blos aus Demuth müsse man sprechen: wir haben Sünde, nicht, weil es wirklich so ist, der sei Anathema [91]).

---

[89]) Item quisquis dixerit, eamdem gratiam Dei per Jesum Christum Dominum nostrum propter hoc tantum nos adjuvare ad non peccandum, quia per ipsam nobis reveletur et aperitur intelligentia mandatorum, ut sciamus quid appetere, et quid vitare debeamus, non autem per illam nobis praestari, ut quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus atque valeamus, anathema sit. Cum enim dicat Apostolus (1 Cor. 8, 1.), Scientia inflat, caritas vero aedificat: valde impium est, ut credamus, ad eam quae inflat nos habere gratiam Christi, et ad eam quae aedificat non habere; cum sit utrumque donum Dei, et scire quid facere debeamus, et diligere ut faciamus, ut aedificante caritate scientia non possit inflare. Sicut autem de Deo scriptum est (Psalm. 93, 10.). Qui docet hominem scientiam, ita etiam scriptum est (1 Joan. 4, 7.). Caritas ex Deo est. Ibidem.

[90]) Item placuit, ut quicunque dixerit, ideo nobis gratiam justificationis dari, ut quod facere per liberum jubemur arbitrium, facilius possimus implere per gratiam, tamquam etsi gratia non daretur, non quidem facile, sed tamen possimus etiam sine illa implere divina mandata, anathema sit. De fructibus enim mandatorum Dominus loquebatur, ubi non ait, sine me difficilius potestis facere, sed ait (Joan. 15, 5.), Sine me nihil potestis facere.

[1]) Item placuit, quod ait S. Joannes apostolus (1 Joan. 1, 8.), Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, et veritas in nobis non est, quisquis sic accipiendum putaverit, ut dicat propter humilitatem non oportere dici, nos non habere peccatum, non quia vere ita est, anathema sit. Sequitur enim et Apostolus adjungit (ibid. 9.), Si autem confessi fuerimus peccata nostra, fidelis est et justus, qui remittat nobis peccata, et mundet nos ab omni iniquitate. Ubi satis apparet, hoc non tantum humiliter, sed etiam veraciter dici. Poterat enim Apostolus dicere, si dixerimus quia non habemus peccatum, nos ipsos extollimus et humilitas in nobis non est; sed cum ait: Nos ipsos decipimus, et veritas in nobis non est, satis ostendit, eum qui dixerit, se non habere peccatum, non verum loqui, sed falsum. Ibidem.

7. Imgleichen wer da immer sagt, im Gebete des Herrn sprechen die Heiligen: „Vergib uns unsere Schulden" nicht, als ob sie das für sich selbst sagen, (weil für sie diese Bitte nicht mehr nothwendig sei,) sondern für Andere, die in ihrer Gemeinde Sünder sind, und deßhalb sage auch keiner der Heiligen: „Vergib mir meine Schulden," sondern: „Vergib uns unsere Schulden," damit man einsehe, der Gerechte flehe mehr für Andere, als für sich, der sei Anathema [92]).

8. Imgleichen die da wollen, daß die Worte im Gebete des Herrn: „Vergib uns unsere Schulden" von den Heiligen so gesprochen werden, als ob das demüthiger, nicht wahrhaftiger Weise gesagt werde, die seien Anathema [93]).

9. Imgleichen wer da sagt, deßhalb habe der Herr gesprochen: „In dem Hause meines Vaters sind viele Wohnungen," damit man erkenne, im Himmelreiche werde ein mittlerer oder anderwärts irgend ein Ort sein, an welchem die Kleinen, die ohne Taufe, (ohne welche sie in das Himmelreich,

---

[92]) Item placuit, ut quicumque dixerit, in oratione Dominica ideo dicere sanctos, Dimitte nobis debita nostra, ut non pro seipsis hoc dicant, quia non est eis jam necessaria ista petitio, sed pro aliis, qui sunt in suo populo peccatores; et ideo non dicere unumquemque sanctorum, Dimitte nihi debita mea, sed Dimitte nobis debita nostra, ut hoc pro aliis potius quam pro se justus petere intelligatur, anathema sit. Sanctus enim et justus erat apostolus Jacobus, cum dicebat (3, 2.), In multis enim offendimus omnes. Nam quare additum est, omnes? nisi ut ista sententia conveniret cum Psalmo (142, 2), ubi legitur, Non intres in judicium cum servo tuo, quoniam non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens. Et in oratione sapientissimi Salomonis (Eccli. 7, 21), Non est homo, qui non peccet. Et in libro Job (37, 7), In manu omnis hominis signat, ut sciat omnis homo infirmitatem suam. Unde etiam Daniel sanctus et justus, cum in oratione pluraliter diceret (9, 5). Peccavimus, iniquitatem fecimus, et cetera, quae ibi veraciter et humiliter confitetur, ne putaretur (quaemadmodum quidam sentiunt), haec non de suis, sed de populi sui potius dixisse peccatis, postea (ibid. 20) dixit, Cum orarem, et confiterer peccata mea, et peccata populi mei Domino Deo meo, noluit dicere, peccata nostra, sed populi sui dicit et sua, quia futuros istos, qui tam male intelligunt, tamquam propheta praevidit. Ibid.

[93]) Item placuit, ut quicunque ipsa verba Dominicae orationis, ubi dicimus, Dimitte nobis debita nostra, ita volunt a sanctis dici, ut humiliter, non veraciter hoc dicatur, anathema sit. Quid enim ferat orantem, et non hominibus, sed ipsi Domino mentientem, qui labiis sibi dicit dimitti velle, et corde dicit, quae sibi dimittantur, debita non habere? Ibid.

welches das ewige Leben ist, nicht eingehen können,) aus diesem Leben schieden, selig leben, der sei Anathema [94]).

Dieses Verdammungsurtheil der afrikanischen Kirche wider den Pelagianismus ward vom römischen Stuhle bestätigt und bekräftigt. Denn Papst Zosimus hatte gleich, nachdem Caelestius einer neuen Untersuchung sich entzog, in einem umfassenden und motivirten Erlasse die pelagianischen Irrthümer verdammt; und als ihm nun vor der Veröffentlichung desselben die Beschlüsse der Synode von Carthago zukamen, so ergriff er diese Gelegenheit, um sie in seinem Erlasse feierlich als solche, welche der apostolische Stuhl sich zu eigen mache, zu bestätigen. Nach dem Beispiele seines Vorgängers verurtheilte Zosimus auch den Caelestius und Pelagius, wenn sie ihre Irrlehren widerrufen würden, zur Buße; sollten sie aber den Widerruf verweigern, so sollten sie aus der Kirche ausgeschlossen sein. Der Papst richtete diesen Erlaß zunächst an die Bischöfe Afrikas, aber auch als Umlaufschreiben (Tractoria) an alle Kirchen des Abend- und Morgenlandes, welches von allen orthodoxen Bischöfen unterschrieben wurde [95]).

Noch ehe dieses Urtheil wider den Pelagianismus vom apostolischen Stuhle erfloß, war ein kaiserliches Strafgesetz wider die Urheber und Anhänger desselben ausgegangen. Besonders durch die Bewegungen veranlaßt, welche der Pelagianismus in Rom verursachte, erließ Honorius am 30. April 418 aus Ravenna ein Edict, welches die Urheber der Neuerung

---

[94]) Item placuit, ut si quis dicit, ideo dixisse Dominum (Joan. 14, 2), In domo Patris mei mansiones multae sunt, ut intelligatur, quia in regno coelorum erit aliquis medius, aut ullus alicubi locus, ubi beate vivant parvuli, qui sine baptismo ex hac vita migrarunt, sine quo in regnum coelorum, quod est vita aeterna, intrare non possunt, anathema sit. Nam cum Dominus dicat (Joan. 3, 5). Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non intrabit in regnum coelorum, quis catholicus dubitet, participem fieri diaboli eum, qui cohaeres esse non meruit Christi? Qui enim dextera caret, sinistram procul dubio partem incurret. Ibid. Dieser neunte Satz über den Mittelort der ohne Taufe gestorbenen Kinder, der in vielen Codd. die dritte Stelle einnimmt, stand ursprünglich nicht am dritten Orte und deßhalb habe ich ihn hier zuletzt gesetzt; Zosimus beruft sich in seiner (Tractoria (bei Schoenemann p. 710) auf das dritte Cap. der karthaginensischen Synode, das von der Gnade handle, so wie auf das vierte und fünfte desselben Inhaltes.

[95]) Die Sentenz wider Pelagius und Caelestius in der Tractoria Zosimi (Schoenemann p. 709). Derselben erwähnt Augustin. Ep. 190. (II. 706).

aus Rom verwies, die Anhänger derselben aber den Magistraten anzuzeigen und mit dem Exile zu belegen befahl [96]).

## §. 13.

### Der Pelagianismus des Julianus von Eclanum.

Achtzehn italienische Bischöfe verweigerten aber die Unterschrift der päpstlichen Encyklika; unter diesen war der Bischof Julianus von Eclanum in Campanien der ausgezeichnetste. Dieser Mann, welcher, wenn auch nicht an Tiefe, doch an Scharfsinn des Geistes sich mit Augustinus messen konnte, und an Correctheit und Eleganz des Styles ihn übertraf, vertrat von nun an offen und nachdrücklich die Sache und die Personen des Pelagius und Caelestius vorzüglich wider den geistvollsten Bestreiter derselben, Augustinus.

Julian, wenn auch selbstständigen Geistes, war dennoch mit Pelagius und Caelestius Einer Ansicht über Erbsünde und Gnade. In einer Zuschrift an Zosimus, kraft deren die pelagianisch gesinnten Bischöfe dem Papste erklärten, daß und warum sie das Verdammungsdecret desselben nicht unterschrieben, verwarf Julian die Erbsünde mit den Worten: „Wir bekennen, die Natur des Menschen sei gut und vollkommen, weil sie von dem guten Gotte gemacht ist. Auch bekennen wir, daß jeder Mensch von Gott geschaffen werde . . . In Folge dessen verwerfen wir die natürliche Sünde oder wie sie anders genannt wird, damit wir nicht Gott dem Schöpfer Aller eine Schmach anthun, wenn wir behaupten, es habe Etwas von ihm gemacht werden können, das mit der Sünde behaftet ist." Die Katholiken als Bekenner des Glaubens an die Erbsünde galten ihm gleich den Manichäern. Ueber die Gnade aber und über ihre Nothwendigkeit zum Guten äußerte sich Julian also: „Die Gebote des göttlichen Gesetzes halten wir ob Gottes Heiligkeit für erfüllbar, und bekennen, daß sie alle gehalten werden können durch die Gnade Christi, welche zu allen guten Handlungen Beistand und Gefährte ist, und durch den freien Willen des Menschen, der selbst ein Geschenk Gottes ist. Diese Gnade Gottes aber wird nicht zu Theil dem Widerstrebenden, noch gebricht sie dem Folgsamen [97])."

---

[96]) S. Augustin. Opp. tom. X. Append. c. 105 s.

[97]) Naturam hominis bonam et integram, utpote a bono Deo factam, esse testamur. Et omnem hominem a Deo fieri confitemur . . . consequentur renuimus naturale peccatum, vel si quo alio vocabulo nuncupatur, ne creatori Deo omnium irrogemus injuriam, dum aliquid ab illo cum peccato fieri potuisse contendimus. — Divinae legis mandata ob Dei justitiam possibilia dicimus; et fatemur universa posse compleri per gratiam Christi, quae omnibus bonis

— Doch erkannte er keineswegs die Gnade als schlechthin nothwendig zur Vollbringung des Guten, denn in seinem Buche „über die Liebe" schrieb er: „Das Gute, das wir wollen, vermögen wir durch den freien Willen, obschon wir es mit Hilfe der Gnade Gottes leichter vollbringen können [98])." Ueberdieß war Julian der Ansicht, daß die Gnade dem Menschen nach Verdienst gegeben werde [99]).

Offen sprach Julian diese pelagianischen Meinungen in seinem Briefe an den Papst als seinen Glauben aus „gemäß der katholischen Richtschnur," und erklärte schließlich: sie (er und die andern 17 Bischöfe) würden, falls man sie deßhalb beunruhigen sollte, von einem allgemeinen Concile gehört zu werden verlangen [100]). Ehe Julian dieses Schreiben nach Rom abgehen ließ, verbreitete er es durch ganz Italien und suchte in einem anderen Briefe ähnlichen Inhaltes auch den Bischof Rufus von Thessalonich für den Pelagianismus zu gewinnen [101]). Aber die Pelagianer gewannen dadurch weder in Italien noch in Illyricum größern Anhang, und Papst Zosimus entsetzte den Bischof von Eclanum sammt seinen Genossen ihrer Stühle. Augustinus aber schrieb vier Bücher „wider die zwei Briefe der Pelagianer," die er an den Nachfolger des Zosimus, Papst Bonifacius (28. December 418 bis 4. September 422), richtete [102]).

## §. 14.

### Die letzten Bestrebungen und Schicksale der Pelagianer.

Um sich gegen die Sentenz des Papstes auf ihren Stühlen zu behaupten, suchten die Pelagianer von dem Kaiser die Berufung eines allge-

actibus adjutrix semper et comes est, et per liberum arbitrium hominis, quod et ipsum donum Dei est. Quam tamen gratiam Dei ita accipimus, ut nec sequatur nolentem, nec destituat obsequentem. Juliani Libellus fidei (X. App. c. 111).

[98]) Nos per arbitrium liberae voluntatis posse bona facere quae volumus, quamvis per auxilium gratiae Dei facilius ea perficere queamus. Juliani Sententiae c. 1. (X. App. c. 117).

[99]) S. Augustin. contra Julianum l. IV. c. 8. (X. c. 605).

[100]) Haec, ut nobis secundum catholicam regulam visum est, vestrae sanctitati conscripta transmisimus, quod si aliter putatis tenenda, rescribite; sin autem contradici istis non potest, et tamen aliquis voluerit contra nos scandalum concitare, certa sit sanctitas vestra nos ad audientiam plenariae synodi provocare. Juliani Libell. fidei (X. App. c. 113).

[101]) S. Augustin. contra duas epist. Pelag. l. I. c. 1. (X. c. 412) und die Admonitio der Mauriner in hoc opus ib. p. 409 s.

[102]) Contra duas epistolas Pelagianorum, ad Bonifacium R. E. episcopum libri quatuor (X. 411—494). Die Abfassung derselben fällt in das J. 420.

meinen Concils zu erwirken. Aber diese ihre Mühe vereitelte besonders der Comes Valerius dergestalt, daß ihr Begehren nicht nur nicht gehört, sondern daß sie auf kaiserlichen Befehl im J. 419 von ihren Sitzen und aus Italien gejagt wurden. Sie trachteten nun den einflußreichen Valerius auf ihre Seite zu ziehen, indem sie dem verheirateten Kriegsbefehlshaber schrieben: Augustinus, der Vertheidiger der Erbsünde, verdamme die Ehe [103]). Dieses veranlaßte den Bischof von Hippo an Valerius eine Schrift „über die Ehe und Begierlichkeit" zu richten [104]), in welcher er die Sittlichkeit der Ehe vertheidigte; denn die Begierlichkeit des Fleisches, eine böse Folge der Sünde Adams, werde in einer keuschen Ehe auf den einzig sittlichen Zweck der Kinderzeugung bezogen und thue sonach der Güte der Ehe keinen Abbruch [105]). Gegen diese Schrift erhob sich Julian mit vier Büchern, welche Augustinus, dem Auszüge derselben zugeschickt worden waren, wiederum in einem zweiten Buche an Valerius [106]) widerlegte. Nachdem ihm aber eine vollständige Abschrift der Bücher Julians zu Handen gekommen war, vertheidigte der „Punier" (so pflegte Julian den Augustinus verächtlicher Weise zu nennen) das Dogma von der Erbsünde in sechs Büchern „wider den Pelagianer Julianus [107])."

Dieser Anwalt des Pelagianismus hatte sich aber in das Morgenland gewendet, um zu Mopsvestia in Cilicien bei dem vielgepriesenen Lehrer einer freien Theologie, dem Bischofe Theodor [108]), sich wider Augustinus die Waffen zu schärfen. Dort schrieb er wider das zweite Buch des Augustinus von der Ehe und Begierlichkeit, acht Bücher zusammen, überfließend von leerer Wortfülle und von dem Ergusse seines erbitterten Gemüthes,

[103]) S. Augustin. de nupt. et concupisc. l. c. 1. 2. (X. p. 279—81) und praef. Maur. in tom. X. n. 21.

[104]) De nuptiis et concupiscentia ad Valerium comitem. Liber primus (X. 279—300). Geschrieben a. 419.

[105]) Das Argument seiner Schrift gibt Augustinus (Retract. II. c. 53) mit den Worten an: Bonitatem quippe defendimus nuptiarum, ne putaretur earum esse vitium concupiscentia carnis et lex in membris repugnans legi mentis, quo malo libidinis bene utitur ad filios procreandos pudicitia conjugalis. (X. 278).

[106]) Ad Valerium comitem de nuptiis et concupiscentia. Liber secundus (X. 301—34), geschrieben a. 420.

[107]) Contra Julianum haeresis Pelagianae defensorem libri sex. (X. 497—710). Geschrieben a. 421.

[108]) Ueber Theodor von Mopsveste s. m. Geschichte der Kirche II. §. 244. S. 248 ff. Ueber Julians Aufenthalt in Mopsvestia Common. Mercat. s. praef. in symbol. Theodori (X. App. c. 116) und die Einleitung der Mauriner in opus imperf. (X. 870).

das die Katholiken nur Manichäer und „Erbsündler" (traducianos), seinen geistreichen großen Gegner aber den „punischen Schmierer" (tractatorem Poenum) und „den kopflosesten und stumpfsinnigsten Menschen" schalt [109]). Augustinus machte sich in den letzten Jahren seines Lebens an die Widerlegung dieser acht Bücher, indem er Julian Buch für Buch und Satz für Satz folgte; doch blieb das Werk des bis zu seinem Tode unermüdeten Vertheidigers des Kirchenglaubens unvollendet in sechs Büchern [110]).

Von Cilicien war Julian mit einigen seiner Genossen (denn die Mehrzahl derselben war zur Erkenntniß ihrer Irrthümer gekommen, zur Kirche zurückgekehrt und in ihr früheres Amt wieder eingesetzt worden) nach Constantinopel übergesiedelt [111]), und der Bischof der Hauptstadt, Nestorius, ihre Häresie so wie das Einschreiten seines Vorgängers Attikus gegen Caelestius ignorirend, duldete wahrscheinlich aus Rücksicht auf seinen Freund und Lehrer Theodor die Pelagianer [112]), bis ihn seine eigene mißliche Lage zwang, sich von ihnen loszusagen.

In Folge der Encyklika des Zosimus war der Pelagianismus nicht nur im Oriente verdammt worden, sondern es verloren auch die Vertreter desselben den früher dort gefundenen Halt. Pelagius ward auf einer zu Antiochien unter dem Vorsitze des Bischofs Theodotus im J. 420 gehaltenen Synode seiner Häresie überführt und mußte in Folge dessen Jerusalem verlassen [113]), verschollen war von da an alle Kunde über den bejahrten Mann; Caelestius aber hielt sich trotz des kaiserlichen Bannes verborgen in Rom, bis ihn im J. 421 ein neuer Bannbrief des Kaisers Constantius III. aus der Stadt trieb [114]), wohin er sich nach einiger Zeit (im J. 424) nicht scheute, zurückzukehren, und von Papst Cölestinus eine Untersuchung seiner Sache, als ob eine solche gar noch nicht stattgehabt hätte, zu begehren, worauf er über die Grenzen Italiens gewiesen wurde. Darauf hielt er sich zu Julian und ward mit diesem auf Betrieb des Marius Mercator, welcher dem Kaiser Theodosius II. eine Denkschrift wider die Pelagianer überreichte, im J. 429 aus Constantinopel gewiesen [115]). Zwei Jahre

---

109) S. Augustin. opus imperf. L. I. 7. (T. 877.) L. II. 28. (lib. 967). L. III. 145 (ib. 1106).

110) Contra secundam Juliani responsionem imperfectum opus sex libros complectens. (X. 873—1386).

111) Praef. in tom. X. n. 24.

112) Epist. Nestorii ad Coelestin. P. et Coelestin. ad Nestorium bei Schoenemann l. c. p. 769. 772. 801. 811.

113) Common. Mercat. (X. App. p. 72).

114) S. Aug. Opp. X. App. p. 126.

115) Praef. in tom. X. n. 24.

später verdammte die allgemeine Kirchenversammlung von Ephesus in der 5. Sitzung am 17. Juli die Lehrmeinungen der Pelagianer und Caelestianer und bestätigte die Absetzung, welche Zosimus über die pelagianischen Bischöfe verhängt hatte [116]).

Noch einmal versuchte Julian den römischen Stuhl zu überlisten und in sein Bisthum wieder eingesetzt zu werden. Es war dieß unter dem Pontificate Sixtus III. (432—440), von dem es einst, da er noch Presbyter unter Papst Zosimus war, geheißen hatte: er sei den Feinden der christlichen Gnade gewogen. Aber er hatte dieses Gerücht zur rechten Zeit Lügen gestraft, indem er der Erste aus der Geistlichkeit vor einer sehr zahlreichen Versammlung des Volkes den Pelagianern das Anathema gesagt hatte [117]). So trat er nun auch jetzt auf Andringen seines Diacons Leo, des nachmaligen Papstes, dem Umkehr heuchelnden Julian im J. 439 entschieden entgegen, von dem fortan nichts mehr verlautete [118]).

Der Pelagianismus fand zwar noch in späterer Zeit insbesondere in Gallien, Britannien und Dalmatien bei einzelnen Bischöfen und Geistlichen Eingang, aber die Sorgfalt der Päpste verhinderte ein weiteres Umsichgreifen dieser Irrlehre.

## Zweiter Artikel.

## Der Prädestinatianismus.

Wenn der Pelagianismus, für die menschliche Freiheit auf Kosten der göttlichen Gnade streitend, wider den Glauben der Kirche verstieß, so fehlte es auch nicht an einem Irrthume, welcher die göttliche Gnade auf Kosten der menschlichen Freiheit verfocht. Dieser die Freiheit des Menschen läugnende Irrthum steigerte sich im Laufe der Zeit bis zu der gotteslästerlichen Verkehrtheit des Prädestinatianismus, d. h. der Meinung: ein Theil der Menschen sei durch Gottes unbedingten Rathschluß von Ewigkeit eben so zur Sünde und ewigen Verdammniß vorherbestimmt, wie ein anderer Theil derselben zur ewigen Seligkeit.

Diese in der alten Kirche nur in Köpfen Einzelner auftauchenden Irrthümer veranlaßten die Darstellung der kirchlichen Wahrheit von der Freiheit des menschlichen Willens und ihrem Bezuge zur Gnade, so wie von der Prädestination oder Vorherbestimmung.

---

[116]) Conc. Ephes. actio V. bei Mansi IV. 1319. 1338.

[117]) S. August. Epist. 194 (II. 715).

[118]) Prosper in chronico ad a. 439 (Opp. ed. Venet. 1744. I. p. 434).

## §. 1.

## Der Irrthum von der Unfreiheit des Willens und — Augustinus über Freiheit und Gnade.

Augustinus hatte in einem längern Briefe an den römischen Presbyter und nachmaligen Papst Sixtus [119]) den pelagianischen Irrthum: die Gnade werde nach Verdienst gegeben, bestritten. Diese Schrift war auch in das Mönchskloster zu Adrumetum, der Provinzialhauptstadt von Byzacene, gekommen und hatte bei einigen Gliedern desselben das Mißverständniß veranlaßt: „als ob, wer die Gnade vertheidige, die Freiheit des Willens läugne.“ Augustinus, durch einige Mönche des Klosters, die nach Hippo kamen und dort über das Osterfest im Jahre 426 blieben, davon unterrichtet, säumte nicht, diese Mißverständnisse zu heben und nach der Lehre der Offenbarung die Freiheit des Willens eben so sehr als die Wirksamkeit der Gnade zu vertheidigen. Zu diesem Zwecke schrieb er an den Abt Valentin und seine Mönche zu Adrumetum zwei Briefe [120]) und ein besonderes Buch „von der Gnade und dem freien Willen [121]).“

In dieser Schrift wies Augustinus zuerst die Freiheit des Willens als etwas Thatsächliches und Gegebenes aus den untrüglichen Aussprüchen der Offenbarung nach. Das Dasein der göttlichen Gebote setzt unwidersprechlich den freien Willen voraus, also daß die Schrift deßhalb die Sünder für unentschuldbar erklärt, weil sie freien Willens seien; aus dem Dasein der göttlichen Gebote erkenne man um so gewisser die Freiheit des Willens, je weniger es in Abrede gestellt werden könne, daß das Gesetz unmittelbar und direct dem Willen des Menschen gegeben werde [122]).

Wenn aber Augustinus also die Freiheit des menschlichen Willens erwies, so verstand er unter derselben das Vermögen zur Erfüllung des göttlichen Gesetzes — im Gegensatze zu den Pelagianern, welche unter dem von ihnen so hoch angeschlagenen freien Willen nichts als die niedrige Willkür oder das Wahlvermögen, die Fähigkeit zu wollen

---

[119]) Epistol. 194, Opp. ed. Maur. cit. tom. II. 715—30.

[120]) Epist. 214, und 215. ibid. II. 791—96 so wie Opp. tom. X. 711—16. Der erste Brief geschrieben vor und der zweite nach Ostern des J. 426.

[121]) „De gratia et libero arbitrio ad Valentinum et cum illo Monachos liber unus“ in tom. X. 717—744.

[122]) De gratia et libero arbitrio c. 2. p. 718. s.

oder nicht zu wollen, zu sündigen oder nicht zu sündigen verstanden [123]). Ihnen gegenüber machte Augustinus geltend, es handle sich zwischen der Kirche und den Pelagianern keineswegs um dieses Wahlvermögen, sondern um die höhere sittliche Freiheit des Menschen; und während er das erstere als das nothwendige Substrat der letztern im Menschen anerkannte, fragte es sich bei ihm nur, ob der Mensch die sittliche Freiheit, d. h. das Vermögen zur Erfüllung des göttlichen Gesetzes besitze? Und Augustinus nahm keinen Anstand, dem Glauben der Kirche gemäß auszusprechen: Der Mensch nach dem Sündenfalle sei aus sich und ohne den Beistand der göttlichen Gnade nicht im Stande, Gottes Gebote zu erfüllen. Nach der Lehre der katholischen Kirche komme jede Gesetzeserfüllung, jedes gute Werk nur durch das Zusammenwirken zweier Factoren, der göttlichen Gnade und der menschlichen Freiheit, zu Stande, und darum wollte Augustinus auch niemals in der Frage nach dem Heile des Menschen die Eine von der Andern getrennt wissen [124]). Und aus diesem nothwendigen Zusammenwirken Beider erwies er auch, daß die Gnade keineswegs die Freiheit aufhebe [125]). Die Gnade aber, ohne die

---

[123]) Nach der Epist. 186. des Augustinus (II. 644) nannte Pelagius das liberum arbitrium die „possibilitatem volendi atque operandi." Eben so schrieb Pelagius in seinem im Jahre 417 an den apostolischen Stuhl gesendeten Glaubensbekenntnisse (Bibliothek der Symbole von Dr. Hahn. Breslau 1842. S. 198): „Nos dicimus hominem et peccare et non peccare posse, ut semper nos liberi confiteamur esse arbitrii."

[124]) „Fides sana catholica neque liberum arbitrium negat sive in vitam malam sive in bonam, neque tantum ei tribuit, ut sine gratia Dei valeat aliquid, sive ut a malo convertatur in bonum, sive ut in bono perseveranter proficiat, sive ut ad bonum sempiternum perveniat, ubi jam non timeat ne deficiat." Epist. 215 (II. 794; X. 715), Und: „Credite divinis eloquiis, quia et liberum est hominis arbitrium et gratia Dei, sine cujus adjutorio liberum arbitrium nec converti potest ad Deum, nec proficere in Deo. Et quod pie creditis, ut etiam sapienter intelligatis, orate. Et ad hoc ipsum enim, ut sapienter intelligamus, est utique liberum arbitrium. Nisi enim libero arbitrio intelligeremus atque saperemus, non nobis praeciperetur dicente scriptura: Intelligite ergo, qui insipientes estis in populo et stulti aliquando sapite. Eo ipso quippe quo praeceptum atque imperatum est, ut intelligamus atque sapiamus, obedientia nostra requiritur, quae nulla potest esse sine libero arbitrio. Sed si posset hoc ipsum sine adjutorio Dei gratiae fieri per liberum arbitrium, ut intelligeremus atque saperemus; non diceretur Deo: Da mihi intellectum, ut discam mandata tua etc." Epist. 214 (II. 792 s.; X. 713).

[125]) „Primo D. Jesus. . . . non venit ut judicaret mundum, sed ut salvaretur mundus per ipsum. Postea vero, sicut scribit apostolus Paulus, judicabit

wir nichts Gutes zu thun vermögen, ist nicht, wie die Pelagianer meinten, die Erkenntniß des göttlichen Gesetzes, noch die Natur, noch auch die Vergebung der Sünden, sondern es ist jene Gnade, welche macht, daß das Gesetz erfüllt, die Natur befreit werde und die Sünde nicht herrsche [126]).

Da nun die Freiheit und Gnade in einem so untrennbaren Bezuge zu einander stehen, so mußte sich nothwendig die Frage aufwerfen: in welcher Ordnung sich denn diese beiden Factoren der christlichen Tugend im Menschen wirksam erweisen? Der Pelagianismus mußte consequenter Weise die Initiative am Werke der Heiligung dem menschlichen Willen zuschreiben [127]); Augustinus aber erwies dagegen, der Kirchenlehre zufolge sei es die Gnade, welche den Anfang im Werke der Heiligung macht, indem sie den freien Willen, ihm zuvorkommend und ihn vorbereitend, geneigt macht, sich Gott hinzugeben, und vorzüglich den Glauben als den Ausgangspunct und die Grundbedingung alles Heils in Christus im Menschen wirket [128]). — Wenn nun aber auch von der Gnade das

---

Deus mundum, quando venturus est, sicut tota Ecclesia in symbolo confitetur, judicare vivos et mortuos. Si igitur non est Dei gratia, quomodo salvat mundum? et si non est liberum arbitrium, quomodo judicat mundum? Proinde neque negetis Dei gratiam, neque liberum arbitrium sic defendatis, ut a Dei gratia separetis, tamquam sine illa vel cogitare aliquid vel agere secundum Deum ulla ratione possimus, quod omnino non possumus.“ Epist. 214 (II. 791; X 711). Und: „Satis me disputasse arbitror adversus eos, qui gratiam vehementer oppugnant, qua voluntas humana non tollitur, sed ex mala mutatur in bonam, et cum bona fuerit adjuvatur.“ De gratia et lib. arb. c. 20 (X. 739).

[126]) Augustinus zeigt c. 11 de gratia et lib. arb., daß die Gnade nicht die Wissenschaft des göttlichen Gesetzes, c. 13 daß sie nicht die Natur noch auch Vergebung der Sünden sei, und schließt c. 14 also: „Cum fuerint convicti, non defensores, sed inflatores et praecipatores liberi arbitrii, quia neque scientia divinae legis, neque natura, neque sola remissio peccatorum est illa gratia, quae per Dominum nostrum J. Chr. datur, sed ipsa facit ut lex impleatur, ut natura liberetur, ne peccatum dominetur.“ (X. 731 s.)

[127]) Diese Meinung sprachen die Pelagianer in dem Satze aus: Die Gnade werde dem Menschen nach den Verdiensten verliehen, die er sich durch das Streben des freien Willens erworben. Obschon Pelagius selbst den Satz: gratiam Dei secundum merita dari, zu Diospolis im Jahre 415 hatte verdammen müssen, hielten die Pelagianer denselben doch auch nachher fest, wie Augustinus Ep. 194 (II. 717) bezeugt.

[128]) Gegen den Irrthum der Pelagianer, „qui dicunt: etsi non datur secundum merita bonorum operum, quia per ipsam bene operamur, tamen secundum merita bonae voluntatis datur; quia bona voluntas, inquiunt, praecedit oran-

Werk der Heiligung ausgeht, so darf man doch nicht meinen, als hätten die Menschen dabei nichts zu thun durch den freien Willen; denn ohne die Zustimmung des Willens vermag die Gnade nichts. Gott macht den Anfang, indem er wirket, daß wir wollen, und Er vollendet, indem Er mit den Wollenden wirket. Daß wir also wollen, wirket Er ohne uns; wenn wir aber wollen und so wollen, daß wir das Gute auch thun, so wirket Er mit uns mit [129]).

Aus diesem Bezuge, in welchem der Wille zur Gnade steht, ergab sich dem Augustinus erst der wahre Begriff der moralischen Willensfreiheit, kraft dessen er nur jenen Willen als frei erklärte, welcher, von der Lust zu sündigen durch die Gnade befreit, willig dem Zuge derselben folgt, der ihn zur Erfüllung des Gesetzes treibt [130]).

## §. 2.

## Augustinus über Vorherbestimmung.

Einer der adrumetischen Mönche hatte aus Mißverstand der Lehre von der Wirksamkeit der Gnade geäußert: Niemand dürfe zurechtge-

tis, quam praecessit voluntas credentis, ut secundum haec merita gratia sequatur exaudientis Dei" — erwies Augustinus aus der Schrift: „Spiritus gratiae facit ut habeamus fidem, ut per fidem impetremus orando, ut possimus facere quae jubemur. Ideo ipse apostolus assidue legi praeponit fidem, quoniam quod lex jubet facere non valemus, nisi per fidem rogando impetremus, ut facere valeamus." l. c. c. 14 (X. 732).

[129]) „Qui ergo vult facere Dei mandatum et non potest, jam quidem habet voluntatem bonam, sed adhuc parvam et invalidam . . . Et quis istam etsi parvam dare coeperat caritatem, nisi ille qui praeparat voluntatem, et cooperando perficit, quod operando incipit? Quoniam ipse ut velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens. . . Ut ergo velimus, sine nobis operatur; cum autem volumus et sic volumus ut faciamus, nobiscum cooperatur: tamen sine illo vel operante ut velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus." l. c. c. 17 (X. 735).

[130]) Voluntas nec libera dicenda est, quamdiu est vincentibus et vincientibus cupiditatibus subdita. A quo enim quis devictus est, huic et servus addictus est; et si vos Filius liberaverit, ait ipse Dei Filius, tunc vere liberi eritis." Epist. 145 (II. 470). „Haec enim voluntas libera tanto erit liberior quanto sanior, tanto autem sanior quanto divinae misericordiae gratiaeque subjectior." Epist. 157 (II. 544). „Si vere volumus defendere liberum arbitrium, non oppugnemus unde fit liberum. Nam qui oppugnat gratiam, qua nostrum ad declinandum a malo et faciendum bonum liberatur arbitrium, ipse arbitrium suum adhuc vult esse captivum." Epist. 217 (II. 801).

wiesen und gezüchtigt werden, wenn er die Gebote Gottes nicht hält, sondern man müsse für ihn bloß beten, daß er sie erfülle. Diese Aeußerung bewog Augustinus[131]), noch ein anderes Buch an die genannten Mönche zu richten, das er überschrieb: „Von der Zurechtweisung und Gnade".

In diesem Buche zeigte Augustinus zuerst, wie gerecht Tadel und Züchtigung der Ungehorsamen sei, indem sie aus eigener Schuld bösen Willens seien, und wie heilsam auch die Zurechtweisung mit der Gnade Gottes für den Bösen sei[132]). Diese Auseinandersetzung führte Augustinus auch darauf, von dem Gnadengeschenke der Beharrlichkeit im Guten (donum perseverantiae) und von der Vorherbestimmung (praedestinatio) zu sprechen.

„Auch solchen" — schrieb er — „verweisen wir es mit Recht, welche im Guten nicht verharrten; und wenn ihnen die Zurechtweisung nichts fruchtete, sondern sie in ihrer verderbten Lebensweise bis zum Tode verharrten, sind sie auch der ewigen Verdammniß werth. Werden sie sich dann entschuldigen und sagen: warum werden wir verdammt, da wir doch die Beharrlichkeit nicht empfingen, um im Guten zu verbleiben? Auf keine Weise werden sie durch diese Ausrede sich von der gerechten Verdammung erretten[133])." Dieser Verdammniß war die ganze aus Adam stammende Menschenmasse (die Augustinus deßhalb die Masse des Verderbnisses, massa perditionis, nennt) verfallen, und wir müssen erkennen, Niemand könne von ihr ausgeschieden werden, als der, welchem alle Gnade des Erlösers zugewendet wird. „Welche daher immer von jener ursprünglichen Verdammung durch die reiche Gnade Gottes ausgesondert sind, für die wird ohne Zweifel gesorgt, daß sie das Evangelium vernehmen, und sie hören es und glauben und verharren im Glauben, welcher durch die Liebe thätig ist bis an's Ende, und wenn sie einmal abirren, so bessern sich die Zurechtgewiesenen, und zwar kehren Einige derselben, wenn auch sie von Menschen nicht zurechtgewiesen werden, auf den verlassenen Weg zurück, Einige derselben aber

---

131) Retractationum l. II. cap. ult. (X. 747.) „De correptione et gratia liber unus," geschrieben gegen Ende 426 oder Anfang 427. (X. 749—78).

132) De corrept. et gratia c. 3. 4. 5 (X. 752 s).

133) Ibid. c. 7 (X 756). Corripimus eos, justeque corripimus, qui cum bene viverent, non in eo perseverarunt . . . et si nihil eis correptio profuerit, sed in vita perdita usque ad mortem perseveraverint, etiam divina in aeternum damnatione sunt digni. Nec se excusabunt dicentes, sicut modo dicunt Quare corripimur? ita tunc, Quare damnamur, quando quidem ut ex bono reverteremur ad malum, perseverantiam non accepimus qua permaneremus in bono? nullo modo hac excusatione a justa damnatione se liberabunt.

werden durch die empfangene Gnade in jeglichem Alter den Gefahren dieses Lebens durch einen schnellen Tod entzogen. Dieses Alles wirket in ihnen Derjenige, welcher sie zu Gefäßen der Barmherzigkeit gemacht hat, welcher sie auch in seinem Sohne erwählt hat vor Gründung der Welt durch die Wahl der Gnade . . nicht ihrer vorausgehenden Verdienste . . Von solchen spricht der Apostel Röm. 8, 28. ff. Aus diesen geht Keiner verloren, weil Alle erwählt sind . . . Welche daher erwählt sind, sind auch ohne Zweifel berufen; nicht aber sind alle Berufenen auch schon erwählt. Jene also sind erwählt, welche vorsätzlich berufen, welche auch vorherbestimmt und vorhergewußt sind (praedestinati atque praesciti [134])." Wer also nicht ausharrt bis an's Ende im Guten, war nicht in der Zahl der Erwählten; warum aber Gott Diesen und Jenen die Gabe der Beharrlichkeit nicht verleihe, ist unerforschlich [135]).

Denjenigen aber, welche das Beharren im Guten der menschlichen Freiheit ohne Gnade zuschreiben wollten, hielt Augustinus die Worte Christi (Luk. 22, 32) an Petrus entgegen: Ich habe für dich gebetet, daß dein Glaube nicht aufhöre. „Denn" — also commentirte er diese Stelle — „da er bat, daß sein Glaube nicht aufhöre, um was Anderes hat er gebeten, als daß er den freiesten, stärksten, unbesieglichsten und ausdauerndsten Willen im Glauben habe? Siehe, wie im Einklange mit der Gnade Gottes, nicht gegen dieselbe, die Freiheit des Willens vertheidigt wird! Denn der mensch-

---

[134]) Ibid. c. 7 n. 13. 14 (X. 757): Quicunque ergo ab illa originali damnatione ista divinae gratiae largitate discreti sunt, non est dubium quod et procuratur eis audiendum Evangelium; et cum audiunt credunt; et in fide quae per dilectionem operatur, usque in finem perseverant; et si quando exorbitant, correpti emendantur, et quidam eorum etsi ab hominibus non corripiantur, in viam quam reliquerant redeunt; et nonnulli accepta gratia, inqualibet aetate, periculis hujus vitae mortis celeritate subtrahuntur. Haec enim omnia operatur in eis, qui vasa misericordiae operatus est eos, qui et elegit eos in Filio suo ante constitutionem mundi per electionem gratiae . . . non praecedentium meritorum suorum . . De talibus dicit Apostolus Rom. 8, 28 s. . . . Ex istis nullus perit, quia omnes electi sunt . . . Quicunque enim electi, sine dubio etiam vocati; non autem quicunque vocati, consequenter electi. Illi ergo electi, ut saepe dictum est, qui secundum propositum vocati, qui etiam praedestinati atque praesciti.

[135]) „Si a me quaeratur, cur iis Deus perseverantiam non dederit: me ignorare respondeo. Non enim arroganter, sed agnoscens modulum meum, audio dicentem apostolum Rom. 9, 10 u. 11, 33 . . . Si confiteris, donum Dei esse perseverare in bono usque in finem, cur hoc donum ille accipiat, ille non accipiat, puto quod mecum pariter nescis, et ambo hic inscrutabilia judicia Dei penetrare non possumus." Ib. c. 8 (X. 758 s.)

liche Wille erlangt nicht durch die Freiheit die Gnade, sondern durch die Gnade vielmehr die Freiheit, und zum Ausharren die freudige Beständigkeit und unüberwindliche Stärke [136]." — „Die aber vorherbestimmt sind zum Reiche Gottes, deren Zahl ist so abgeschlossen, daß auch nicht Einer hinzugefügt noch davon genommen werden kann.. Wer aber aus der Menge der Gläubigen wollte sich, so lange er noch in dieser Sterblichkeit weilt, vermessen, er sei in der Zahl der Prädestinirten? Solche Vermessenheit frommt nicht am Orte der Versuchungen, wo die Schwäche so groß ist, daß die Sicherheit den Hochmuth erzeugen könnte ... Wenn also Jemand zurechtgewiesen wird, der zur Zahl der Prädestinirten gehört, so sei ihm die Züchtigung eine heilsame Arznei; wenn er aber nicht dazu gehört, so mag ihm die Zurechtweisung eine strafende Züchtigung sein [137]."

Wenn Augustinus auf diese Weise im Sinne des Apostels eine Vorherbestimmung der Guten zur ewigen Seligkeit lehrte, so mochte er doch von einer Prädestination zur Verdammung nicht reden, wenn er auch von einer doppelten Wahl: Wahl der Barmherzigkeit (electio per misericordiam) und Wahl des Gerichtes (electio per judicium) sprach, indem er schrieb: „Wenn wir das Wort des Herrn hören: Habe Ich nicht euch Zwölf erwählt und Einer aus euch ist ein Teufel — so müssen wir Jene als erwählt durch Barmherzigkeit erkennen, Diesen durch Gericht; Jene zur Erlangung seines Reiches, Diesen zur Vergießung seines Blutes [138]. — Und über das Schicksal der nicht durch Barmherzigkeit Erwählten sprach er sich also aus: „Welche also nicht zu jener bestimmten

---

[136]) Ib. c. 8 n. 17 (X. 759): Quando rogavit ergo ne fides ejus deficeret, quid aliud rogavit, nisi ut haberet in fide liberrimam, fortissimam, invictissimam, perseverantissimam voluntatem? Ecce quemadmodum secundum gratiam Dei, non contra eam libertas defenditur voluntatis. Voluntas quippe humana non libertate consequitur gratiam, sed gratia potius libertatem, et ut perseveraret, delectabilem perpetuitatem et insuperabilem fortitudinem.

[137]) Ib. c. 13 n. 39. 40. 43 (X, 772. 74): Haec de his loquor, qui praedestinati sunt in regnum Dei, quorum ita certus est numerus, ut nec addatur eis quidquam, nec minuatur ex eis ... Quis enim ex multitudine fidelium, quamdiu in hac mortalitate vivitur, in numero praedestinatorum se esse praesumat? ... Quae praesumtio in isto tentationum loco non expedit, ubi tanta est infirmitas, ut superbiam possit generare securitas ... Si is qui corripitur ad praedestinatorum numerum pertinet, sit ei correptio salubre medicamentum, si autem non pertinet, sit ei correptio poenale tormentum.

[138]) Ibid. c. 7 n. 14 (X. 758): Cum itaque audimus (Joan. 6, 71.), Nonne ego vos duodecim elegi, et unus ex vobis diabolus est, illos debemus intelligere electos per misericordiam, illum per judicium, illos ad obtinendum regnum suum, illum ad fundendum sanquinem suum.

und überaus glücklichen Zahl der Prädestinirten gehören, werden nach Verdienst auf das allergerechteste gerichtet. Denn entweder sind sie mit der Erbsünde belastet und gehen mit dieser Erbschuld, die durch die Wiedergeburt nicht nachgelassen wurde, von hinnen, oder sie haben durch den freien Willen andere Sünden hinzugefügt; durch den freien (liberum) Willen sage ich, aber nicht durch den befreiten (liberatum), durch den der Gerechtigkeit ledigen, der Sünde aber dienenden Willen. Sie Alle, mehr oder weniger, sind Böse und nach dieser Verschiedenheit durch verschiedene Strafen zu richten. Oder sie empfangen die Gnade Gottes, sind aber unbeständig (temporales) und harren nicht aus; sie lassen (von der Gnade) und werden verlassen (deserunt et deseruntur). Denn sie sind durch das gerechte und verborgene Gericht Gottes der freien Willkür überlassen, ohne die Gabe der Beharrlichkeit empfangen zu haben [139]."

Die Mönche zu Adrumetum wurden durch diese Belehrungen des Bischofs von Hippo von ihren Irrthümern und Mißverständnissen geheilt, weil sie ohne Zweifel der Mahnung desselben folgten: „Wenn ihr nach wiederholter fleißiger Lesung das Buch versteht, so danket Gott; wo ihr es aber nicht verstehet, betet um das Verständniß [140].

Wenn aber auch diese schwierigen Fragen [141]) von dem Verhältnisse der Gnade zur Freiheit, und von der Erwählung und Vorherbestimmung in dem tiefen und erleuchteten Geiste des Augustinus eine solche Lösung fanden, bei welcher die Freiheit des Menschen eben so wenig als die Heiligkeit Gottes angetastet wurde, konnten doch minder tiefe und erleuchtete Köpfe, die sich mit diesen Fragen befaßten, auf so arge Irrthümer gerathen, daß sie den Menschen als gänzlich unfrei denkend, den Wandel des-

---

139) Ibid. c. 13 n. 42 (X. 773 s.): Hi ergo qui non pertinent ad istum certissimum et felicissimum numerum, pro meritis justissime judicantur. Aut enim jacent sub peccato, quod originaliter generatione traxerunt, et cum illo hereditario debito hinc exeunt, quod non est regeneratione dimissum; aut per liberum arbitrium alia insuper addiderunt, arbitrium, inquam, liberum, sed non liberatum, liberum justitiae, peccati autem servum, quo volvuntur per diversas noxias cupiditates, alii magis, alii minus, sed omnes mali, et pro ipsa diversitate diversis suppliciis judicandi. Aut gratiam Dei suscipiunt, sed temporales sunt nec perseverant; deserunt et deseruntur. Dimissi enim sunt libero arbitrio, non accepto perseverantiae dono, judicio Dei justo et occulto.

140) Epist. 214 und de gratia und de lib. arbitrio c. 24 n. 46 (X. 744).

141) Die Schwierigkeit dieser Fragen, welche nach J. Kant's Ausdruck die steilsten Höhen der metaphysischen Erkenntniß bilden, auf denen es nicht Jedermann gegeben ist, wie auf der Ebene zu lustwandeln, erkannte Augustinus in vollem Maße und nannte deßhalb die Frage nach dem Bezuge der Freiheit zur Gnade „difficillimam quaestionem et paucis intelligibilem."

selben hienieden, so wie sein ewiges Schicksal von göttlicher **Bestimmung allein** abhängig machten. Dieß widerfuhr geraume Zeit nach dem Tode des großen afrikanischen Kirchenlehrers dem

## §. 3.

### Prädestinatianer Lucidus.

**Lucidus** war Presbyter und gehörte wahrscheinlich dem bischöflichen Sprengel von Regii (Reji, Riez) in Gallien an. Er war über Freiheit, Gnade und Gnadenwahl, über welche in seiner Umgebung lebhaft gestritten wurde, auf solche unkirchliche Meinungen gerathen, daß er dafür hielt: **es bedürfe nicht des Mitwirkens von Seite des Menschen mit der göttlichen Gnade**; nach dem Falle des ersten Menschen sei **die Freiheit des Willens gänzlich erloschen; Christus sei nicht für das Heil Aller gestorben; das Vorherwissen Gottes jage den Menschen unwiderstehlich ins Verderben** (praescientia Dei hominem violenter compellit ad mortem), oder **die da verloren gehen, gehen mit Gottes Willen zu Grunde**; Einige sind **dem Tode geweiht** (deputati ad mortem), **Andere zum Leben vorherbestimmt**" (ad vitam praedestinati [142]).

Diese crassen Irrthümer des in seinen Speculationen wenig behutsamen Mannes saßen in ihm so fest, daß der Bischof **Faustus** von Reji sich lange vergebens mühte, ihn in freundlichen Unterredungen auf den Weg der Wahrheit zurückzuführen. Da die Irrthümer des Lucidus sich im südlichen Gallien verbreiteten, dachten die dortigen Bischöfe an die Enthebung desselben von Amt und Würde. War es dieß oder die Milde des Faustus, — Lucidus verlangte, der Bischof solle in schriftliche Erörterung der Sache mit ihm treten [143]). Dieß lehnte zwar Faustus ab, aber er legte ihm brieflich in Kürze vor, was er mit der katholischen Kirche glauben müsse, und dieß sei im Allgemeinen: „**Mit der Gnade des Herrn ist immer die Mitwirkung des getauften Dieners zu verbinden, und als Irrthum zu verwerfen die Annahme der Prädestination mit Ausschluß der menschlichen Thätigkeit** [144])." In-

---

[142]) Lucidi presbyteri errorem emendantis libellus in **Mansi** Conc. coll. tom. VII. Florent. 1762 pag. 1010 s.

[143]) Epistola Fausti ad Lucidum bei Mansi l. c. pag. 1008.

[144]) „Cum gratia domini operationem baptizati famuli semper adjungas, et eum, qui praedestinationem excluso labore hominis asserit, cum Pelagii dogmate detesteris.“ Ibid.

sonderheit belegte Faustus darauf mit dem Anathem die Sätze: „Durch das Vorherwissen Gottes werde der Mensch ins Verderben hinabgestoßen; der Verlorengegangene habe nicht erhalten, daß er selig werden konnte (dieß sei zu ersehen von einem Getauften oder von einem Heiden in solchem Alter, wo er glauben konnte und nicht wollte); ein Gefäß der Unehre könne sich nicht erheben, daß es werde ein Gefäß zur Ehre; Christus sei nicht für Alle gestorben und er wolle nicht, daß alle Menschen selig werden [145]." — Dem Verlangen des Bischofs gemäß unterschrieb Lucidus den Brief desselben und verwarf darauf vor einer Synode zu Arles im Jahre 475 seine oben genannten Irrthümer als unfromme und sacrilegische Sätze [146]).

Daß aber Lucidus an diesen seinen frühern Meinungen dem bischöflichen Ansehen des Faustus von Riez gegenüber so lange festhielt, ja, daß er zur Annahme solcher extremer Sätze gekommen war, lag wohl hauptsächlich in den theologischen Ansichten dieses Bischofs über den gegenseitigen Bezug der Gnade und Freiheit, die selbst als irrig und halbpelagianisch von Kirchenmännern angefochten wurden.

Diese halbpelagianischen Ansichten stellt der folgende Artikel dar.

## Dritter Artikel.

## Der Semipelagianismus.

### §. 1.

### Halbpelagianische Anklänge in Afrika.

Das Hauptmoment der augustinischen Lehre über das Verhältniß der Gnade und Freiheit, — besonders in seinem Buche von der Gnade und

[145]) Ibid. pag. 1000 s.

[146]) Conc. Arelatense bei Mansi l. c. 1007 ss. Den seinen Irrthümern entgegengesetzten Kirchenglauben sprach Lucidus mit folgenden Worten aus: „Ita assero gratiam Dei, ut annisum hominis et conatum gratiae semper adjungam, et libertatem voluntatis humanae non extinctam, sed attenuatam et infirmatam esse pronunciem: et periclitari eum, qui salvus est, et eum qui periit potuisse salvari. Christum etiam, quantum pertinet ad divitias bonitatis suae, pretium mortis pro omnibus obtulisse: et quia nullum perire velit, qui est salvator omnium . . . Memini me ante dixisse, quod Christus pro his tantum, quos credituros praescivit, advenisset . . Nunc vero sacrorum testimoniorum auctoritate . . . ex seniorum doctrina rationi patefacta, libens fateor Christum etiam pro perditis advenisse, qui eodem nolente perierunt . . . Nam si Christum his tantum remedia attulisse dicimus, qui redempti sunt, videbimur absolvere

dem freien Willen — betraf die Ordnung, in welcher diese beiden Factoren der christlichen Tugend und Gottseligkeit sich im Menschen wirksam erweisen. Die Lehre des Augustinus: die Gnade sei es, welche den Anfang im Werke der Heiligung macht, welche den menschlichen Willen, ihm zuvorkommend und ihn vorbereitend, geneigt macht, sich Gott hinzugeben, — dieser Lehrpunkt, so sehr ihn Augustinus hervorgehoben und zu begründen gesucht, fand dennoch nicht überall zustimmende Anerkennung. Selbst in Afrika, wo der Geist des Bischofs von Hippo das kirchliche Leben so sehr beherrschte, gab es Leute von gläubiger Gesinnung, die da meinten: die Freiheit des Menschen und Gottes Gerechtigkeit werde der Gnade gegenüber nur dann gewahrt, wenn man annehme, Glaube und Zustimmung zur Aufforderung Gottes gehe von des Menschen eigenem Willen aus und komme der Gnade zuvor.

Ein Vertreter dieser Ansicht zu Carthago war der Laie Vitalis, die er, wie man dem Augustinus hinterbracht hatte, also auszusprechen pflegte: „Daß wir recht an Gott glauben und dem Evangelium zustimmen, ist nicht Geschenk Gottes, sondern dieß kommt uns von uns selbst, das ist aus dem eigenen Willen, den Gott in unsern Herzen nicht gewirkt hat ... Gott wirkt auf unsern Willen, so viel an ihm ist, wenn uns seine Aussprüche (Gesetz und Evangelium) bekannt werden; an uns ist es, ob wir ihnen beistimmen wollen oder nicht; wollen wir uns an dieselben nicht hingeben, so machen wir die Wirksamkeit Gottes an uns zunichte [147].“ — Vitalis statuirte demnach die Heilsordnung also, daß er den Anfang des

---

non redemptos, quos pro redemptione contempta constat esse puniendos. Assero etiam, per rationem et ordinem saeculorum alios lege gratiae, alios lege Moysi, alios lege naturae, quam Deus in omnium cordibus scripsit, in spe adventus Christi fuisse salvatos: tamen ex initio mundi ab originali nexu, nisi intercessione sacri sanguinis, non absolutos. Profiteor etiam aeternos ignes et infernales flammas factis capitalibus praeparatas: quia perseverantes humanas culpas merito sequitur divina sententia, quam juste incurrunt, qui haec non toto corde crediderint.“ l. c. pag. 1011 s.

[147]) S. Augustini Epistola ad Vitalem c. 1 n. 1 (ep. 217. Opp. II. edit. cit. p. 799): Ut recte credamus in Deum et evangelio consentiamus, non esse donum Dei, sed hoc nobis esse a nobis, id est ex propria voluntate, quam nobis in nostro corde non operatus est ipse . . . per legem suam, per scripturas suas Deum operari ut velimus, quas vel legimus vel audimus; sed eis consentire vel non consentire ita nostrum est, ut si velimus fiat, si autem nolimus, nihil in nobis operationem Dei valere faciamus. Operatur quippe ille quantum in ipso est ut velimus, cum nobis nota fiunt ejus eloquia; sed si eis adquiescere nolumus, nos, ut operatio ejus nihil in nobis prosit, efficimus.

Glaubens, welcher auch der Anfang eines guten gottseligen Willens ist, nicht der Gnade Gottes, sondern dem Willen des Menschen zuschrieb; Gott aber schenke darauf alle Güter eines gottseligen Lebens durch seine Gnade den schon aus dem Glauben Bittenden und Suchenden [148]).

Augustinus hielt demnach den Vitalis keineswegs für einen Pelagianer; aber weil er auch nicht ein Ueberbleibsel des Pelagianismus in ihm wissen wollte [149]), so suchte er brieflich [150]) die Ansicht desselben zu berichtigen und wies zu dem Ende vorzüglich auf das Gebet der Kirche hin, welches sie für die Ungläubigen verrichte, auf daß Gott sie zum Glauben bekehre, für die Katechumenen, daß er ihnen das Verlangen nach der Wiedergeburt einflöße, und für die Gläubigen, daß er sie im Glauben erhalte. Er werde doch nicht — was in seiner Ansicht liege — diese Gebete als falsch und unnütz verwerfen wollen? „Denn wenn du sagst, es müsse bloß gepredigt werden, so streitest du wider die Gebete der Kirche [151]).“ — Darauf zeigte Augustinus, wie die Gebete der Kirche um Erleuchtung und diese erbetene Gnade die Freiheit des Menschen keineswegs aufheben. „Wenn du aber bekennst, man solle für sie beten, so bekennst du ja, um das sei zu beten, daß sie jener Lehre mit dem von der Macht der Finsternisse befreiten Willen beipflichten. So geschieht es, daß sie nun mit freiem Willen gläubig werden und doch durch die Gnade dessen gläubig werden, der ihren Willen von der Gewalt der Finsternisse befreit hat. So wird auch die Gnade Gottes nicht geläugnet, sondern sie erweiset sich in Wahrheit ohne jegliches vorhergehendes menschliches Verdienst; und andererseits wird auch der freie Wille vertheidigt, damit er durch Demuth sich befestige und nicht durch Hochmuth zu Falle komme, und daß, wer sich rühmt, nicht in einem Menschen, weder in einem Andern noch in sich selbst, sondern in dem Herrn sich rühme [152]).“

Endlich erinnerte Augustinus den Vitalis noch daran, daß der Satz von der zuvorkommenden Gnade zum Inbegriffe des wahren

---

[148]) „Tu autem si ea, quae de te audio, vera sunt, initium fidei, ubi est etiam initium bonae, hoc est piae voluntatis, non vis donum esse Dei, sed ex nobis nos habere contendis ut credere incipiamus, caetera autem religiosae vitae bona Deum per gratiam suam jam ex fide petentibus, quaerentibus, pulsantibus donare consentis.“ Aug. ad Vit. c. 7 n. 29 (II. 809).

[149]) Ego enim haereticum quidem Pelagianum te esse non credo: sed ita esse volo, ut nihil illius ad te transeat vel in te relinquatur erroris.“ l. c. c. 6 n. 25 (II. 807)

[150]) Der Brief ist im Jahre 427 geschrieben.

[151]) Ib. c. 1 n. 1 und c. 3 n. 8 (II. 799. 802).

[152]) Ibid. c. 3 n. 8 (II. 802).

katholischen Glaubens gehöre und sonach von jedem Katholiken bekannt werden müsse. Was aber der wahre katholische Glaube über den in Frage stehenden Punkt lehre, faßte Augustinus in folgende zwölf Sätze zusammen:

1. „Weil wir also durch die Gnade des Erlösers katholische Christen sind, so wissen wir, daß die noch nicht Gebornen nichts Gutes oder Böses im eigenen Leben gethan haben, noch nach Schuld irgend eines frühern Lebens in das Elend des gegenwärtigen kommen, daß sie aber doch nach Adam fleischlicher Weise geboren, die Ansteckung des alten Todes durch die erste Geburt sich zuziehen und von dem Strafgerichte des ewigen Todes nicht befreit werden, außer sie werden durch die Gnade wiedergeboren in Christus.

2. Wir wissen, daß die Gnade Gottes weder den Kindern noch den Erwachsenen nach unsern Verdiensten gegeben werde.

3. Wir wissen, daß sie den Erwachsenen zu jeder einzelnen Handlung gegeben wird.

4. Wir wissen, daß sie nicht allen Menschen gegeben wird, und denen sie gegeben wird, wird sie nicht nur nicht nach Verdienst der Werke gegeben, sondern auch nicht nach Verdienst ihres Willens — was am meisten offenbar wird an den Kleinen.

5. Wir wissen, daß denen, welchen die Gnade gegeben wird, sie aus Gottes gnädiger Barmherzigkeit ertheilt wird.

6. Wir wissen, daß denen, welchen sie nicht gegeben wird, dieselbe durch Gottes gerechtes Gericht nicht gegeben werde.

7. Wir wissen, daß wir Alle vor dem Richterstuhle Christi stehen werden, auf daß Jeder nach dem erhalte, was er im Leben (per corpus) gethan — nicht nach dem, was, wenn er länger gelebt, er gethan haben würde, entweder Gutes oder Böses.

8. Wir wissen, daß auch die Unmündigen nach dem, was sie im Leben gethan (da sie durch Herz und Mund der Pathen geglaubt oder nicht geglaubt, da sie getauft oder nicht getauft worden sind u. s. w.), und nicht nach dem, was sie, wenn sie länger hier gelebt, gethan haben würden, gerichtet werden.

9. Wir wissen, daß diejenigen selig gestorben, die im Herrn sterben, und daß ihnen nicht gelte, was sie immer gethan haben würden, wenn sie längere Zeit gelebt.

10. Wir wissen, daß Jene, welche aus eigenem Herzen an den Herrn glauben, dieß mit ihrem freien Willen thun.

11. Wir wissen, daß wir Gläubige im rechten Glauben handeln, wenn wir für Jene, welche nicht glauben wollen, Gott bitten, daß sie wollen mögen.

12. Wir wissen, daß wir für Jene, welche aus ihnen geglaubt haben, recht und wahrhaft Gott wie für Wohlthaten danken müssen und dieß auch zu thun pflegen [153]."

Vitalis durfte nicht läugnen, daß diese Sätze zum katholischen Glauben gehören, und da sie insgesammt und einzeln laut die Wahrheit aussprachen: Die Gnade Gottes komme dem Willen des Menschen zuvor und bereite ihn [154]," so ließ er seinen Irrthum wahrscheinlich fahren und es kam nicht dazu, was Augustinus ihm schrieb: „widrigenfalls muß man anders mit dir verfahren, auf daß du nicht so irrest, oder wenn du bei deinen Ansichten bleibst, daß du nicht Andere in Irrthum führest [155])."

## §. 2.

### Die Massilienser und ihre halbpelagianischen Ansichten.

Wie Augustinus die Ansicht des Vitalis nicht für ganz pelagianisch und auch nicht für kirchlich halten konnte, so machte sich zur selben Zeit auch außerhalb Afrika ein Streben kund, die zwischen den Pelagianern und der Kirche verhandelten anthropologischen Fragen auf einem Mittelstandpunkte zwischen Beiden zur Lösung zu bringen. Da aber zwischen Irrthum und Wahrheit nichts in der Mitte liegt als der halbe Irrthum und die halbe Wahrheit, so waren auch nur diese das Resultat jenes Versuches. Dieser ging von Massilia in Gallien aus — aus der Zelle des Klosters, dessen Mönchen er sich besonders dadurch nahe gelegt hatte, daß ihnen ihr sittlicher Eifer durch die von Augustinus vertheidigte Gnadenwahl auf das Höchste gefährdet erschien.

Die halbwahren und halbfalschen Vorstellungen der Massilienser Mönche über die sittliche Verfassung des Menschen und die Gnade Gottes waren aber diese: In Folge der Sünde Adams, welche auf alle Menschen übergegangen, vermöge Niemand kraft seines Willens aus dem Verderben sich zu befreien. Das Verlangen und der

---

[153]) l. c. c. 5 n. 17 (X. 804 s.)

[154]) „Recognoscis me, ut puto, in iis, quae nos scire dixi, non omnia quae ad fidem catholicam pertinent, commemorare voluisse, sed ea tantum, quae ad istam, quae inter nos agitur, de Dei gratia quaestionem, utrum praecedat haec gratia, an subsequatur hominis voluntatem, hoc est, ut planius illud eloquar, utrum ideo nobis detur, quia volumus, an per ipsam Deus etiam hoc efficiat ut velimus." l. c. pag. 805

[155]) c. 7 n. 30 (809).

zuversichtliche Glaube der Heilung ist aber im Menschen. Wenn nun den Niedergeworfenen und aus eigener Kraft sich zu erheben Unvermögenden das Heil verkündet wird, so erhalten sie aus Verdienst dessen, daß sie die Heilung wollten und an dieselbe glaubten, Vermehrung des Glaubens und das volle Heil. Niemand aber ist sich selbst genug, ein Heilswerk zu beginnen und zu vollenden, (denn den Willen des Kranken, geheilt zu werden, zählten sie nicht zu dem Werke der Heilung.) Auch werde die Gnade dadurch nicht beeinträchtigt, wenn man sagt: ein solcher Wille, der ja bloß den Arzt suche, nicht aber selbst etwas vermöge, gehe ihr voraus [156]). Der Glaube (Bereitwilligkeit zu glauben) sei eine Naturgabe des Schöpfers, die auch nach der Verderbniß des Menschen geblieben sei, wenn auch geschmälert; und es stehe daher bei jedem Menschen, ob er glauben wolle oder nicht. Ob der Mensch glauben werde oder nicht, wisse Gott vorher und dieses Vorherwissen sei auch der Grund, wann, wo und wem er das Evangelium predigen lasse, so wie auch Grund der Vorherbestimmung und Gnadenwahl; denn Jene eben habe Gott zu beseligen beschlossen, von denen er voraussah, daß sie glauben würden [157]). Was die Unmündigen aber betreffe — bei denen von Glauben keine Rede sein könne, und deren Viele ohne

---

[156]) Consentiunt omnem hominem in Adam periisse, nec inde quemquam posse proprio arbitrio liberari. Sed id conveniens asserunt veritati vel congruum praedicationi, ut cum prostratis et nunquam suis viribus surrecturis annuntiatur obtinendae salutis occasio, eo merito, quo voluerint et crediderint, a suo morbo se posse sanari, et ipsius fidei augmentum et totius sanitatis suae consequantur effectum. Ceterum ad nullum opus vel incipiendum, nedum perficiendum, quemquam sibi sufficere posse consentiunt; neque enim alicui operi curationis eorum annumerandum putant, exterrita et supplici voluntate unumquemque aegrotum velle sanari . . . Nec negari gratiam, si praecedere dicatur talis voluntas, quae tantum medicum quaerat, non autem quidquam ipsa jam valeat. Epist. Hilarii ad Augustin. n. 2. (unter den Briefen des h. Augustin ep. 226. Ed. cit. II. 825. und Opp. S. August. Tom. X. 783).

[157]) Quod enim dicitur, Crede et salvus eris, unum horum exigi asserunt, aliud offerri, ut propter id quod exigitur, si redditum fuerit, id quod offertur deinceps tribuatur. Unde consequens putant, exhibendam ob eo fidem, cujus naturae id voluntate Conditoris concessum est; et nullam ita depravatam vel extinctam putant, ut non debeat vel possit se velle sanari . . . Dicunt id praescientiae esse divinae, ut eo tempore et ibi et illis veritas annuntiaretur vel annuntietur, quando et ubi praenoscebatur esse credenda . . . Ceterum praescientiam et praedestinationem vel propositum ad id valere contendunt, ut eos praescierit vel praedestinaverit vel proposuerit eligere, qui fuerant credituri. Ep. Hilarii ad Augustinum n. 2. 3. 4 (ibid. II. 825 s. und X. 784 s.).

Taufe sterben — so hänge das ewige Schicksal derselben eben auch von dem Vorherwissen Gottes ab: Andere nämlich gehen zu Grunde, Andere werden selig, je nachdem Gott vorhergewußt, wie sie bei reiferem Alter, wenn sie am Leben geblieben wären, sich würden betragen haben [158]). Das ewige Schicksal jedoch der Erwachsenen hänge nicht von der Vorherbestimmung ab, sondern von dem Willen des Menschen, auf den es ankomme, ob er die Gabe der Beharrlichkeit ergreifen wolle oder nicht; auch werde ein solches Beharren Niemandem gegeben, daß er nicht mehr zu sündigen vermöchte [159]). — Unserer Aller Natur unterscheide sich nur dadurch von jener Adams, daß dieser bei gesunder Willensverfassung in seinem Wollen von der Gnade unterstützt wurde, ohne welche er nicht beharren konnte; während die Gnade uns bei verlornen und verderbten Kräften, wenn wir nur glauben, nicht nur vom Falle aufrichtet, sondern auch im Vorwärtsschreiten unterstützt. Was immer den Prädestinirten verliehen wird, das kann durch den eigenen Willen sowohl verloren gehen, als erhalten werden. Deßhalb sei auch die Zahl der Prädestinirten keineswegs abgeschlossen, denn Gott wolle zwar, daß alle Menschen ohne Ausnahme, nicht allein die Vorherbestimmten, selig werden und Allen habe er das ewige Leben bereitet, aber das Ergreifen desselben komme auf den freien Willen an und es werde nur von Jenen ergriffen, welche von freien Stücken an Gott geglaubt und den Beistand der Gnade aus Verdienst dieser gläubigen Gesinnung erhalten haben [160]). — Es seien also bei

---

[158]) Cumque innumerabilium illis multitudo objicitur parvulorum . . . tales ajunt perdi talesque salvari, quales futuros illos in annis majoribus, si ad activam sorvarentur aetatem, scientia divina praeviderit. Epist. Prosperi ad Augustinum (Epp. S. Aug. 225. n. 5. II. 822 s. und X. 781.)

[159]) Quod autem dicit sanctitas Tua, neminem perseverare nisi perseverandi virtute percepta, hactenus accipiunt, ut quibus datur, inerti licet, praecedenti tamen proprio arbitrio tribuatur; quod ad hoc tantum liberum asserunt, ut velit vel nolit admittere medicinam . . . nec cuiquam talem dari perseverantiam, a qua non permittatur praevaricari, sed a qua possit sua voluntate deficere et infirmari. Epist. Hilarii ad August. n. 4. (ib. II. 827. X. 785.)

[160]) Unde in hoc solo volunt a primo homine omnium distare naturam, ut illum integris viribus voluntatis juvaret gratia volentem, sine qua perseverare non poterat, hos autem amissis et perditis viribus credentes tantum, non solum erigat prostratos, verum etiam suffulciat ambulantes. Ceterum quidquidlibet donatum sit praedestinatis id posse et amitti et retineri propria voluntate contendunt . . . Inde est quod et illud pariter non accipiunt, ut eligendorum rejiciendorumque esse definitum numerum velint, atque illius sententiae expositionem, non eam quae a te est depromta suscipiant, id est, ut nonnisi omnes homines salvos fieri velit, et non eos tantum qui ad sanctorum numerum pertinebunt,

Denen, welche den Gebrauch des freien Willens haben, zwei Factoren, welche das Heil des Menschen wirken: Gottes Gnade nämlich und des Menschen Willfährigkeit (obedientia); der erste dieser Factoren der Ordnung nach sei aber die Willfährigkeit, so daß der Anfang des Heils von dem ausgehen muß, der da geheilt wird, nicht von dem Heilenden, und daß der Wille des Menschen sich den Beistand der göttlichen Gnade verschafft, nicht aber die Gnade dem menschlichen Willen sich unterwirft [161]).

## §. 3.

### Augustinus wider die Ansichten der Massilienser.

Ueber diese zum Theil kirchlichen, zum Theil pelagianisirenden Vorstellungen der Mönche in Massilia ward Augustinus durch zwei Männer in Kenntniß gesetzt, Namens Prosper und Hilarius [162]). Jener ein Gallier aus Aquitanien, dieser ein Afrikaner, gleich sehr durch Verehrung gegen den großen Kirchenlehrer Afrikas, wie durch Eifer für die Rechtgläubigkeit verbunden, lebten Beide in oder um Massilia; und pflegten Umgang mit den Mönchen und andern kirchlichen Personen dort und anderwärts. Da mußten sie denn hören, wie diese die Lehre des Bischofs von Hippo über die Gnadenwahl als widersprechend der Lehre der Väter und dem Sinne der Kirche bezeichneten, und besonders entschieden dawider sich aussprachen, nachdem sie das Buch des Augustinus „von der Zurechtweisung und Gnade"

---

sed omnes omnino, ut nullus habeatur exceptus. Nec hoc timendum, quod quidam eo invito perire dicantur, sed quomodo, ajunt, non vult a quoquam peccari vel deseri justitiam, et tamen jugiter illa deseritur contra ejus voluntatem, committunturque peccata, ita eum salvari velle omnes homines nec tamen omnes homines salvari. (Ejusdem Epist. n. 6. 7. II. 827 s. X. 785 s.); quantum enim ad Deum pertinet, omnibus paratam vitam aeternam, quantum autem ad arbitrii libertatem, ab his eam apprehendi, qui Deo sponte crediderint et auxilium gratiae merito credulitatis acceperint. Epist. Prosperi ad August. n. 6. (II.823. X. 781.)

[161]) Ac sic cum in his, qui tempus acceperunt liberae voluntatis, duo sint quae humanam operentur salutem, Dei scilicet gratia et hominis obedientia; priorem volunt obedientiam esse quam gratiam, ut initium salutis ex eo qui salvatur, non ex eo credendum sit stare qui salvat, et voluntas hominis divinae gratiae sibi pariat opem, non gratia sibi humanam subjiciat voluntatem. Ep. Ejusdem ibidem.

[162]) Prosper und Hilarius waren Laien; dies erhellt wie aus mehreren Stellen ihrer Briefe, so aus denen Augustin's, der sie mit „filii" anredet.

gelesen hatten [163]). Fruchtlos war das Bemühen der beiden Verehrer des Augustinus, diese Gegner mit der Lehre desselben zu versöhnen; sie beriefen sich für ihre Ansicht von dem der Gnade vorausgehenden Glauben selbst auf frühere Schriften des Augustinus [164]), und machten wider die Theorie desselben von der Vorherbestimmung besonders geltend: sie mache alles sittliche Streben überflüssig [165]), und nur dann könne der Mensch zur Besserung und zum Fortschreiten im Guten bestimmt werden, wenn er wisse, er könne durch seine Beflissenheit gut sein und seine Freiheit werde durch Gottes Gnade unterstützt werden, wenn er die göttlichen Gebote befolgen wolle [166]). Endlich meinten sie, die Prädestination sei jedenfalls etwas Unsicheres und wozu durch so Etwas die Gemüther der minder Einsichtigen beängstigen! Auch ohne dieß sei der katholische Glaube bisher von sehr vielen Schriftstellern mit Erfolg wider die Pelagianer vertheidigt worden [167]).

Dieß Alles meldeten Prosper und Hilarius gegen Ende des Jahres 428

---

[163]) „Multi servorum Christi qui in Massiliensi urbe consistunt, in sanctitatis tuae scriptis contrarium putant Patrum opinioni et ecclesiastico sensui, quidquid in eis de vocatione electorum secundum Dei propositum disputasti . . . Recensito autem beatitudinis tuae libro (de correptione et gratia) aversiores quam fuerant recesserunt.“ Epist. Prosperi. (X. 779).

[164]) „Et hoc non solum aliorum catholicorum testimoniis sed etiam sanctitatis tuae disputatione antiquiore se probare testantur, ubi tamen eandem gratiam non minore veritatis perspicuitate docueris.“ Epist. Hilarii. (X. n. 3. 783).

[165]) „Hoc autem propositum vocationis Dei, quo vel ante mundi initium vel in ipsa conditione generis humani eligendorum et rejiciendorum dicitur facta discretio . . et lapsis curam resurgendi adimere et sanctis occasionem teporis adferre: eo quod in utraque parte superfluus labor sit, si neque rejectus ulla industria possit intrare neque electus ulla negligentia possit excidere. Quoquo enim modo se egerint, non posse aliud erga eos quam Deus definivit accidere, et sub incerta spe cursum non posse esse constantem; cum si aliud habeat praedestinantis electio, cassa sit adnitentis intentio. Removeri itaque omnem industriam tollique virtutes, si Dei constitutio humanas praeveniat voluntates: et sub hoc praedestinationis nomine fatalem quamdam induci necessitatem, aut diversarum naturarum dici Dominum conditorem, si nemo possit aliud esse quam factus est.“ Prosperi epist. n. 3 (X. 779.)

[166]) „Ita demum posse unumquemque ad correctionem aut ad profectum vocari, si se sciat sua diligentia bonum esse posse, et libertatem suam ab hoc Dei auxilio juvandam, si quod Deus mandat elegerit.“ Ib. n. 6 (X. 782).

[167]) „Quid opus fuit hujuscemodi disputationis incerto tot minus intelligentium corda turbari? Neque enim minus utiliter sine hac definitione, aiunt, tot annis, a tot tractoribus, tot praecedentibus libris tuis et aliorum, tum contra alios tum maxima contra Pelagianos catholicam fidem fuisse defensam.“ Hilarii epist. n. 8 (X. 787).

dem Bischofe von Hippo mit der dringenden Bitte, ihnen mit seiner erleuchteten Weisheit zu Hilfe zu kommen, auf daß sie im Stande seien, diesen Irrthümern mit Erfolg entgegenzutreten. Dieß thue um so mehr Noth, weil die Vertreter jener Meinungen Leute von musterhaftem Wandel und Einige derselben unlängst zur bischöflichen Würde gelangt seien, denen daher Viele beistimmen und nicht leicht Jemand widerspreche [168]).

Augustinus griff sogleich zur Feder, und bemühte sich den neuen, wider die Gnade laufenden Irrthümern durch zwei an Prosper und Hilarius gerichtete Bücher zu begegnen, deren erstes er „von der Vorherbestimmung der Heiligen,“ das zweite „von der Gabe der Beharrlichkeit“ betitelte.

In dem ersten dieser Bücher [169]) machte Augustinus aufmerksam, die Behauptung: der Mensch habe den Glauben, wenn auch nur den Anfang desselben, aus sich — weiche gar nicht von dem Satze der Pelagianer ab: die Gnade werde nach Verdienst gegeben; denn sie besage nichts Anderes, als wir brächten den Anfang unseres Glaubens Gott dar, auf daß uns mit der Vermehrung desselben vergolten werde [170]) Er sei zwar, bevor er Bischof geworden, auch dieser Meinung gewesen, aber er habe sie ausdrücklich zurückgenommen, und besonders das Wort 1. Kor. 4, 7: „Was hast du, das du nicht empfangen hättest,“ habe ihn belehrt, daß auch der Anfang des Glaubens, wodurch wir Christen sind, ein Gnadengeschenk Gottes sei [171]). — Wider den Einwurf der Gegner, dieß

---

[168]) „Ad auctoritatem talia sentientium non sumus pares, quia multum nos et vitae meritis antecellunt et aliqui eorum adepto nuper summo sacerdotii honore supereminent, nec facile quisquam praeter paucos perfectae gratiae intrepidos amatores tanto superiorum disputationibus visus est contrario.“ Prosperi epist. n. 7 (X. 781).

[169]) „De praedestinatione Sanctorum liber ad Prosperum et Hilarium primus“ (X. 789—820), geschrieben Ende 428 und 429.

[170]) Ib. c. 2 n. 3 (X. 791). Aus 2. Cor. 3, 5 und dem Wesen des Glaubens erweiset Augustinus seinen Satz ferner also: „Ipsum credere nihil aliud est quam cum assensione cogitare . . . Quod ergo pertinet ad religionem atque pietatem (de qua loquebatur apostolus) si non sumus idonei cogitare aliquid quasi ex nobismetipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est: profecto non sumus idonei credere aliquid quasi ex nobismetipsis, quod sine cogitatione non possumus, sed sufficientia nostra qua credere incipiamus a Deo est. Quocirca sicut nemo sibi sufficit ad incipiendum vel perficiendum quodcunque opus bonum, quod jam isti fratres, sicut vestra scripta indicant, verum esse consentiunt, ita nemo sibi sufficit vel ad incipiendam vel ad perficiendam fidem.“ Ib. c. 5 X. 792.

[171]) Ib. c. 3 et 4 X. 793 s.

**Wort** des Apostels gelte nicht vom Glauben, denn dieser sei eine ursprüngliche Naturgabe und auch in der verderbten Natur noch vorhanden, machte **Augustinus** geltend: es sei wohl zu unterscheiden zwischen „glauben können" und dem „in der That Glauben". Das Vermögen zu glauben sei von Natur im Menschen und darum allen Menschen gemein, aber der wirkliche Glaube sei ein Gnadengeschenk Gottes und durch dasselbe der Gläubige vom Ungläubigen verschieden [172]). Auch sei es falsch, den Glauben nicht zu den Werken des Heiles zählen zu wollen, indem ihn Jesus selbst (Joh. 6, 28) offenbar als ein solches bezeichne. „Und man sagt uns: der Glaube ist von uns, das Uebrige, was zu den Werken der Gerechtigkeit gehört, vom Herrn! Als ob zum Gebäude (des Heils) nicht der Glaube gehörte, als ob zum Gebäude, sage ich, nicht das Fundament gehörte! Weil aber dieß zu allererst und am meisten dazu gehört, so arbeitet fruchtlos, wer durch Predigten den Glauben bauen will, wenn denselben nicht der Herr aus Erbarmen im Innern erbauet [173])." Es ist also der Glaube, der beginnende sowohl als der vollendete, ein Geschenk Gottes, welches Er frei und kraft unerforschlichen Rathschlusses ertheilt oder nicht [174]).

Das ist der Rathschluß der Gnade und Vorherbestimmung. Gnade und Vorherbestimmung unterscheiden sich dadurch, daß diese die Vorbereitung jener ist, Gnade aber das Geschenkertheilen selbst, die Wirkung der Vorherbestimmung, durch welche Gott voraus weiß, was Er selbst thun werde [175]). — Daß die Gnade, eben weil sie Gnade ist, ohne alles Verdienst dem

---

[172]) „Posse habere fidem, naturae est hominum: habere autem fidem, gratiae est fidelium. Illa itaque natura, in qua nobis data est possibilitas habendi fidem, non discernit ab homine hominem: ipsa vero fides discernit ab infideli fidelem." (Ib. c. 5 n. 9. 10 X. 796 s.)

[173]) Ib. c. 7 n. 12 X. 798 s.: Et dicitur nobis, Fides est a nobis, cetera a Domino ad opera justitiae pertinentia, quasi ad aedificium non pertineat fides, quasi ad aedificium, inquam, non pertineat fundamentum. Quod si inprimis et maxime pertinet, in vanum laborat praedicando aedificans fidem, nisi eam Dominus miserando intus aedificet.

[174]) Ib. c. 9 n. 16 X. 801: Fides igitur, et inchoata et perfecta, donum Dei est; et hoc donum quibusdam dari, quibusdam non dari, omnino non dubitet, qui non vult manifestissimis sacris literis repugnare. Cur autem non omnibus detur, fidelem movere non debet, qui credit ex uno omnes isse in condemnationem, sine dubitatione justissimam . . . Cur autem istum potius quum illum liberet, inscrutabilia sunt judicia ejus.

[175]) „Inter gratiam et praedestinationem hoc tantum interest, quod praedestinatio est gratiae praeparatio, gratia vero jam ipsa donatio . . Praedestinatione quippe Deus ea praescivit, quae fuerat ipse facturus . . gratia vero est ipsius praedestinationis effectus." Ib. c. 10 n. 19 X. 803.

Menschen gegeben werde, das leuchtet besonders an den Kindern hervor und an dem Mittler Christus; denn Jene werden ohne alles vorhergehende Verdienst von Andern ausgesondert, daß sie dem Erlöser angehören sollen, dieser aber, der selbst auch Mensch, ist ohne alles vorausgehende menschliche Verdienst der Retter der Menschen geworden [176]). — Wie aber Männer von Geist behaupten können: Gott habe das ewige Schicksal der Unmündigen abhängig gemacht von dem Betragen, welches sie würden eingehalten haben, wenn sie am Leben geblieben wären — darüber müsse man staunen, denn es liege in dieser Behauptung keine geringe Unbill gegen Gott und seine Gnade. Denn zu geschweigen, daß künftige Verdienste, die nicht stattfinden werden, sicher keine Verdienste seien; wie dürfe man sagen: der gerechte Gott dürfe die künftigen Sünden bloß strafen und der Barmherzige sie nicht auch verzeihen! Vielmehr hätte ja Gott gerade Solchen, die bei längerem Leben gesündigt haben würden, beispringen müssen, daß, wenn sie unmündig sterben, ihre Sünden durch die Taufe getilgt werden [177]). — Das leuchtendste Beispiel aber der Gnade und Vorherbestimmung ist der Erlöser selbst, der Mensch Christus Jesus. Denn durch welche vorausgehende Verdienste der Werke und des Glaubens hat die menschliche Natur desselben sich verschafft, daß sie zu solcher unaussprechlichen Würde gelangte? Woher hat jener Mensch das verdient, daß er von dem, dem Vater gleich ewigen Worte zur Einheit der Person aufgenommen wurde, und der Eingeborne Sohn Gottes sei? Wie also er, der Eine, dazu prädestinirt war, daß er

---

[176]) Ib. c. 12 n. 23 X. 803: Sed omnis haec ratio, qua defendimus gratiam Dei per Jesum Christum Dominum nostrum vere esse gratiam, id est, non secundum merita nostra dari . . . laborat aliquantum in aetate majorum jam utentium voluntatis arbitrio; sed ubi venitur ad parvulos, et ad ipsum Mediatorem Dei et hominum, hominem Christum Jesum, omnis deficit praecedentium gratiam Dei humanorum assertio meritorum, quia nec illi ullis bonis praecedentibus meritis discernuntur a ceteris, ut pertineant ad liberatorem hominum, nec ille ullis humanis praecedentibus meritis, cum et ipse sit homo, liberator factus est hominum.

[177]) „Judicari autem quemquam non secundum merita quae habuit quamdiu fuit in corpore, sed secundum merita quae fuerat habiturus si diutius vixisset in corpore, unde opinari potuerint homines, quorum ingenia non esse contemtibilia vestrae indicant litterae, mirans et stupens reperire non possum . . Quicunque enim dicit, puniri tantum posse Deo judicante futura peccata, dimitti autem Deo miserante non posse, cogitare debet quantam Deo faciat gratiaeque ejus injuriam; quasi futurum peccatum praenosci possit, nec possit ignosci. Quod si absurdum est, magis ergo futuris, si diu viverent, peccatoribus, cum in parva aetate moriuntur, lavacro quo peccata diluuntur, debuit subveniri.“ Ib. c. 12 n. 24 X. 806.

unser Haupt sei, so sind wir auch Viele dazu vorherbestimmt, daß wir seine Glieder seien. Es schweige hier das menschliche Verdienst, das durch Adam in Verlust ging, und es walte die Gnade Gottes durch Christus Jesus [178]). — Aus Gnade also werden die Erwählten berufen; sie werden aber erwählt nicht, weil sie glaubten, sondern auf daß sie glauben, und deßhalb werden sie nach Eph. 1, 3 ff. vor der Gründung der Welt durch den Rathschluß der Vorherbestimmung erwählt, auf daß sie heilig und unbefleckt seien, nicht deßhalb weil Gott vorhergewußt, daß sie so sein würden [179]).

## §. 4.

## Fortsetzung.

Wie die Massilienser den Anfang des Glaubens der Kraft des Menschen, nicht der Gnade zuschrieben, so läugneten sie auch, daß das Beharren

[178]) Ib. c. 15. n. 30. 31 X. 809 s.: Est etiam praeclarissimum lumen praedestinationis et gratiae ipse Salvator homo Christus Jesus, qui ut hoc esset, quibus tandem suis vel operum vel fidei praecedentibus meritis natura humana, quae in illo est, comparavit? Respondeatur quaeso: ille homo, ut a Verbo Patri coaeterno in unitatem personae assumtus, Filius Dei unigenitus esset, unde hoc meruit? Quod opus bonum qualecunque praecessit? Quid egit ante, quid credidit, quid petivit, ut ad hanc ineffabilem excellentiam perveniret? Nonne faciente ac suscipiente Verbo, ipse homo, ex quo esse coepit, Filius Dei unicus esse coepit? Nonne Filium Dei unicum femina illa gratia plena concepit? Nonne de Spiritu sancto et virgine Maria Dei Filius unicus natus est, non carnis cupidine, sed singulari Dei munere? . . Nempe ista omnia singulariter admiranda, et alia si qua ejus propria verissime dici possunt, singulariter in illo accepit humana, hoc est, nostra natura, nullis suis praecedentibus meritis . . . . Nam et ipsum Dominum gloriae, in quantum homo factus est Dei Filius, praedestinatum esse didicimus Rom. 1, 4. . . Sicut ergo praedestinatus est ille unus, ut caput nostrum esset, ita multi praedestinati sumus, ut membra ejus essemus. Humana hic merita conticescant, quae perierunt per Adam, et regnet Dei gratia per Jesum Christum Dominum nostrum.

[179]) Ib. c. 17 n. 34; c. 18 n. 37 X. 813. 815: Intelligamus ergo vocationem qua fiunt electi, non qui eliguntur quia crediderunt, sed qui eliguntur ut credant . . . Nam quid est quod ait Apostolus Ephes. 1, 4. Sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem? Quod profecto si propterea dictum est, quia praescivit Deus credituros, non quia facturus fuerat ipse credentes, contra istam praescientiam loquitur Filius, dicens, Non vos me elegistis, sed ego vos elegi, cum hoc potius praescierit Deus, quod ipsi cum fuerant electuri, ut ab illo mererentur eligi . . Eligit ergo Deus fideles, sed ut sint, non quia jam erant . . . Eligit ergo nos Deus in Christo ante mundi constitutionem, praedestinans nos in adoptionem filiorum, non quia per nos sancti et immaculati futuri eramus, sed elegit praedestinavitque ut essemus.

im Guten, also das Ende des Werkes der Heiligung, die Wirkung der göttlichen Gnade sei. Wider diesen Irrthum war das zweite Buch des Augustinus an Prosper und Hilarius, „von der Gabe der Beharrlichkeit“ gerichtet [180]).

Augustinus stellte in demselben zuerst den Begriff der Beharrlichkeit fest: und nannte sie „jenes Geschenk Gottes, kraft dessen man bis ans Ende in Christus beharrt“ und zwar bis ans Ende dieses Lebens, in welchem man allein Gefahr lauft zu fallen. Schon daraus ergibt sich, daß kein Mensch während seines Lebens weiß, ob er dieses Geschenk erhalten habe. Denn wenn er fiele, ehe er stirbt, so müßte man ja mit aller Wahrheit sagen: er sei nicht beharrt, und wie könnte man von dem, der nicht beharrte, sagen: er habe die Beharrlichkeit empfangen oder gehabt [181])? — Daß diese Beharrlichkeit nun so wie der Anfang des Glaubens ein Geschenk Gottes sei, zeigte Augustinus aus Philipp. 2, 29. Wenn diese Beharrlichkeit von Gott nicht geschenkt wird, warum fleht man denn um dieselbe zu Gott? In dem Gebete des Herrn flehen die Gläubigen fast um nichts Anderes als um das Beharren [182]). Dieß wies Augustinus nach aus der Auslegung des Vaterunsers durch den heil. Cyprianus, besonders aus den zwei letzten Bitten, in denen die Heiligen um nichts Anderes flehen, als daß sie in der Heiligkeit beharren mögen. Mit Verleihung dieser Gabe, nicht in Versuchung geführt werden, hat jeder Gläubige das Beharren in der Heiligkeit bis ans Ende. Denn Niemand hört auf im christlichen Eifer zu beharren, ohne daß er zuerst in Versuchung geführt würde. Wenn ihm also verliehen wird, um was er bittet, nämlich nicht versucht zu werden, so verbleibt er durch göttliche Verleihung in der Heiligung, welche er durch Gottes Huld erlangt hat [183]). — Wenn man sage: die Beharrlichkeit

---

[180]) „De dono perseverantiae“ liber ad Prosperum et Hilarium secundus. (X 821—858).

[181]) Ibid. c. 1 col. 821: Asserimus ergo donum Dei esse perseverantiam qua usque in finem perseveratur in Christo. Finem autem dico, quo vita ista finitur, in qua tantummodo periculum est ne cadatur. Itaque utrum quisque hoc munus acceperit, quamdiu hanc vitam ducit, incertum est. Si enim prius quam moriatur cadat, non perseverasse utique dicitur, et verissime dicitur. Quomodo ergo perseverantiam, qui non perseveravit, accepisse vel habuisse dicendus est?

[182]) Ib. c. 2 n. 2. 3 c. 822 s.: An vero quisquam eorum est, qui non sibi poscat a Deo ut perseveret in eo; cum ipsa oratione quae Dominica nuncupatur, quia eam Dominus docuit, quando oratur a sanctis, nihil pene aliud quam perseverantia posci intelligatur?

[183]) Ib. c. 2 n. 4 c. 823 und c. 5 n. 9 c. 826: Jam vero cum dicunt sancti, Ne nos inferas in tentationem, sed libera nos a malo, quid aliud quam

können man durch Gebet erlangen und durch bösen Sinn verlieren, so sei das Erste zuzugestehen, nicht aber das Zweite, weil es dem Begriffe der Beharrlichkeit widerstreitet; denn weil die Beharrlichkeit bis ans Ende Niemand hat, außer der da wirklich bis ans Ende beharret, so kann dieselbe Niemand verlieren, der sie wirklich hat [184]).

Auch die Natur des Menschen lehrt es, daß die Beharrlichkeit von Gott verliehen werden muß. Denn von Gott nicht abzufallen, das liegt schlechthin nicht in der Kraft des freien Willens, wie sie jetzt beschaffen ist, es war aber solche Kraft im Menschen, ehe er fiel. Wie viel die Freiheit des Willens in dem ausgezeichneten ursprünglichen Zustande vermochte, das erwies sich an den Engeln, welche bei dem Falle des Teufels in der Wahrheit festblieben und gewürdigt wurden, zu jener Sicherheit, ewig nicht zu fallen, zu gelangen, in welcher sie jetzt zweifellos sich befinden. Nach dem Falle des Menschen aber wollte Gott, daß nur durch seine Gnade der Mensch zu Ihm komme, und ingleichen sollte es von seiner Gnade abhängen, daß der Mensch nicht von Ihm weiche [185]). — Die Beharrlichkeit bis ans Ende ist also ein Geschenk der Gnade; dawider läßt die Kirche gar keine Einsprache zu, sondern verweiset auf ihre Gebete. Sie betet, daß die Ungläubigen glauben mögen; Gott also bekehrt zum Glauben. Sie betet, daß die Gläubigen beharren mögen; Gott also schenket das Beharren bis ans Ende. Daß Er dieß thun werde, hat Gott vorausgewußt, und darin

ut in sanctitate perseverent, precantur? Nam profecto concesso sibi isto Dei dono, quod esse Dei donum, cum ab illo poscitur, satis aperteque monstratur, isto ergo concesso sibi dono Dei, ne inferantur in tentationem, nemo sanctorum non tenet usque in finem perseverantiam sanctitatis. Neque enim quisquam in proposito christiano perseverare desistit, nisi in tentationem primitus inferatur. Si ergo concedatur ei quod erat, ut non inferatur, utique in sanctificatione, quam Deo donante percepit, Deo donante persistit.

[184]) Ib. c. 6 n. 10 c. 826: Hoc ergo donum Dei suppliciter emereri potest, sed cum datum fuerit, amitti contumaciter non potest. Cum enim perseveraverit quisque usque in finem, neque hoc donum potest amittere, nec aliqua quae poterat ante finem. Quomodo igitur potest amitti, per quod fit ut non amittatur etiam quod posset amitti?

[185]) Ib. c. 7 n. 13 c. 828: Non est hoc (non discedere a Deo) omnino in viribus liberi arbitrii, quales nunc sunt; fuerat in homine ante quam caderet. Quae tamen libertas voluntatis in illius primae conditionis praestantia quantum valuerit, apparuit in angelis, qui diabolo cum suis cadente in veritate steterunt, et ad securitatem, perpetuam non cadendi, in qua nunc eos esse certissimi sumus, pervenire meruerunt. Post casum autem hominis nonnisi ad gratiam suam Deus voluit pertinere, ut homo accedat ad eum; neque nisi ad gratiam suam voluit pertinere, ut homo non recedat ab eo.

also besteht die Prädestination der Heiligen, welche Er erwählt hat in Christus vor Gründung der Welt, auf daß sie heilig und unbefleckt seien [186].

Wird Jemand es wagen zu sagen, Gott habe nicht vorausgewußt, welchen Er den Glauben verleihen werde, oder welche Er seinem Sohne schenken werde, damit dieser Keinen derselben verliere? Wenn Er nun dies vorhergewußt, so hat Er gewiß auch Seine Gnaden, durch welche Er uns gnädig errettet, vorhergewußt. Das ist die Vorherbestimmung der Heiligen — nichts Anderes: das Vorherwissen nämlich und Vorbereiten der Gnaden Gottes, wodurch unfehlbar diejenigen errettet werden, welche errettet werden .. Wider diese Prädestination, wie wir sie den heiligen Schriften gemäß vertheidigen, hat noch Niemand — außer denn irriger Weise — streiten können [187].

Darauf ging Augustinus an die Würdigung der gegnerischen Behauptung: diese Lehre von der Prädestination beeinträchtige den Erfolg der Predigt. Dieser Meinung, entgegnete er, sei der Apostel nicht gewesen, den die Empfehlung der Prädestination gar nicht gehindert habe, zu gebieten, zu ermahnen, zu strafen. Alles was man gegen die Vorherbestimmung vorbringe, müsse man folgerecht auch wider Gottes Vorherwissen einwenden. Freilich dürfte man über Vorherbestimmung nicht also zum Volke sprechen, daß die unverständige und schwerer fassende Menge in unserm Worte eine Mißbilligung derselben finde, so wie auch das Vorherwissen Gottes (das man doch gewiß nicht läugnen könne) bescholten zu werden scheine, wenn man den Leuten sagen möchte: Ihr möget laufen oder schlafen, das wird aus euch werden, was der Untrügliche von euch vorhergesehen hat. Es sei ein unredlicher oder unerfahrener Arzt, der ein wohlthätiges Heilmittel so

---

[186]) Ib. c. 7 n. 15 c. 828 s.: Prorsus in hac re non operosas disputationes expectet Ecclesia, sed adtendat quotidianas orationes suas. Orat, ut increduli credant; Deus ergo convertit ad fidem. Orat, ut credentes perseverent; Deus ergo donat perseverantiam usque in finem. Haec Deus facturum se esse praescivit: Ipsa est praedestinatio Sanctorum, quos elegit in Christo ante constitutionem mundi, ut essent sancti et immaculati.

[187]) Ib. c. 14 n. 35 und c. 19 n. 48 c. 839. 848: An quisquam dicere audebit, Deum non praescisse quibus esset daturus ut crederent, aut quos daturus esset Filio suo, ut ex eis non perderet quemquam? Quae utique si praescivit, profecto beneficia sua, quibus nos dignatur liberare, praescivit. Haec est praedestinatio Sanctorum, nihil aliud: praescientia scilicet et praeparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicunque liberantur. — Hoc scio, neminem contra istam praedestinationem, quam secundum scripturas sanctas defendimus, nisi errando disputare potuisse.

anwende, daß es entweder nichts nütze oder schade. So also müsse man über den Gegenstand sprechen, daß die Trägheit des Menschen gebannt und der Eifer geweckt werde, im Glauben und in der Liebe zu beharren bis ans Ende [188]).

So vertheidigte Augustinus, dieses ausgezeichnete Gefäß der Gnade, die unbedingt freie, zuvorkommende und das Heil des Menschen bis ans Ende wirkende Gnade Gottes wider die Halbheiten der Massilienser, um bald darauf — während der vierzehnmonatlichen Belagerung von Hippo-regius durch die Vandalen — nachdem er vierzig Jahre dem Herrn gedient, in seinem 76. Lebensjahre (28. August 430) in die ewige Wohnung einzugehen, die ihm Gott von Ewigkeit her bereitet hatte [189]).

## §. 5.

### Der Halbpelagianismus des Johannes Cassianus.

Die an Prosper und Hilarius gerichteten Bücher des Augustinus brachten aber die pelagianisirenden Massilienser zu keiner andern Ueberzeugung; vielmehr ergingen sich diese in lautem Tadel derselben. Dieß trieb die darob aufs Tiefste verletzten Verehrer des großen Verstorbenen nach Rom und sie erwirkten dort (a. 431) ein Schreiben des Papstes Caelestinus an den Bischof Venerius von Massilia und an alle übrigen Bischöfe Galliens, in welchem es diesen, als den zum Lehramte in der Kirche vor Allen Berufenen, scharf verwiesen wurde, Presbytern zu gestatten, daß sie neue, der kirchlichen Wahrheit widerstreitende Lehrmeinungen predigen. Augustinus ward vom Papste wider seine Verunglimpfer als ein großer Mann heiligen Andenkens und so großer Wissenschaft gepriesen, daß niemals auch der leiseste Verdacht ihn berührt, der dem apostolischen Stuhle

---

[188]) Ib. c. 20 n. 51 und c. 22 n. 57 c. 850. 53: Quae tamen (praedestinatio) non ita populis praedicanda est, ut apud imperitam vel tardioris intelligentiae multitudinem redargui quodam modo ipsa sua praedicatione videatur; sicuti redargui videtur et praescientia Dei, (quam certe negare non possumus,) si dicatur hominibus: Sive curratis, sive dormiatis, quod vos praescivit qui falli non potest, hoc eritis. Dolosi autem vel imperiti medici est, etiam utile medicamentum sic alligare, ut aut non prosit, aut obsit. Sed dicendum est: Sic currite, ut comprehendatis, atque ut ipso cursu vestro ita vos esse praecognitos noveritis, ut legitime curreretis, et si quo alio modo Dei praescientia praedicari potest, ut hominis segnitia repellatur.

[189]) Possidius in vita S. Augustini c. 28 (X. Append. p. 278).

stets als einer der ausgezeichnetsten Lehrer gegolten und darum überall und Allen ein Gegenstand der Liebe und Verehrung gewesen sei [190]).

Seinem Schreiben hängte der Papst Erklärungen seiner Vorgänger Innocentius und Zosimus an, auf daß es Niemand unbekannt bleibe, wie der heilige Stuhl des Apostel Petrus sich gegen die Feinde der göttlichen Gnade ausgesprochen [191]). Zum Erweise der Lehre: der Anfang des guten Willens, so wie die Fortschritte in löblichen Gesinnungen und Handlungen und das Beharren in ihnen bis ans Ende, sei auf die Gnade Christi zu beziehen, — wies P. Caelestinus auch auf die priesterlichen Gebete hin, welche bei der Gottesdienstfeier nach apostolischer Tradition in der ganzen katholischen Kirche gleichmäßig verrichtet würden, auf daß man aus diesen vorgeschriebenen Gebeten erkenne, was man glauben solle [192]); denn die Kirche flehe, den Ungläubigen möge der Glaube geschenkt, den Götzendienern ihr unfrommer Wahn genommen werden, den Juden möge das Licht der Wahrheit aufgehen, die Häretiker mögen durch Erkenntniß des katholischen Glaubens wiedergenesen u. s. w.

Unter den Presbytern, die dieß päpstliche Schreiben im Auge hatte, war besonders gemeint — der Abt des Klosters zum heiligen Victor in Massilia, Johannes, mit dem Zunamen Cassianus. Dieser, ursprünglich ein skythischer Mönch, der zu Anfang des fünften Jahrhunderts dem Bischofe Johannes Chrysostomus von Constantinopel als Freund und Diacon zur Seite gestanden, nach dessen Sturz aber sich (a. 405) nach Rom begeben, wo er von P. Innocentius I. zum Presbyter geweiht worden, war endlich von da zwischen den Jahren 410—415 nach Massilia gekommen und hatte hier zwei Klöster gegründet, deren Einem er als Abt vorstand. Er war es, der jene aus Wahrheit und Irrthum gemischten anthropologischen

---

[190]) Epist. Caelestini ad Episcopos Galliarum c. 1 et 2 (bei Schoeneman pag. 863 s. und in August. Opp. X. App c. 131 s.): Augustinum sanctae recordationis virum pro vita sua atque meritis, in nostra communione semper habuimus, nec unquam hunc sinistrae suspicionis saltem rumor adspersit, quem tantae scientiae olim fuisse meminimus, ut inter magistros optimos etiam a meis semper decessoribus haberetur. Bene ergo de eo omnes in commune senserunt, utpote qui ubique cunctis et amori fuerit et honori.

[191]) Ibid. c. 3—18 (Schoen. 864—68 und X. 132—34).

[192]) Ib. c. 11: „Bonae voluntatis exordia, et incrementa probabilium studiorum, et in eis usque in finem perseverantiam ad Christi gratiam referri .. obsecrationum quoque sacerdotalium sacramenta respiciamus, que ab Apostolis tradita, in toto mundo atque in omni Ecclesia catholica uniformiter celebrantur, ut legem credendi lex statuat supplicandi." (Schoen. p. 868 s. und X. 134).

Ansichten, und den daraus hervorgehenden oppositionellen Geist gegen Augustinus unter seinen Mönchen und über die Schwellen der Klöster hinaus verbreitete; denn sein streng ascetischer Wandel, seine nicht gewöhnliche theologische und literarische Bildung, seine Verbindungen mit Rom (wo er besonders an dem Diacon Leo einen viel vermögenden Freund hatte), gaben dem Manne solches Ansehen, daß seine Denkweise nicht nur in seinen Klöstern, sondern auch von bischöflichen Stühlen herab herrschte, auf welche man nicht selten von Cassian gebildete Mönche erhob.

Seine eigenthümlichen Ansichten über Freiheit und Gnade hatte aber der Abt Johannes nicht nur mündlich ausgesprochen, sondern auch schriftlich dargestellt, besonders in seinen „Unterredungen der Väter" [193]). In der dreizehnten dieser Conferenzen [194]) erklärte sich Johannes Cassianus über das gegenseitige Verhältniß zwischen Freiheit und Gnade mit diesen Worten:

„Der Anfang — schrieb er im Einklange mit der Kirchenlehre — nicht nur der Handlungen, sondern auch der guten Gedanken ist von Gott, welcher uns die ersten Regungen (initia) eines heiligen Willens einflößt und Kraft und Gelegenheit gibt, das zu thun, was wir Gutes wünschen. — Stets ist daher der göttliche Schutz uns nahe, und so groß ist die Güte des Schöpfers gegen sein Geschöpf, daß er dasselbe mit immerwährender Vorsicht nicht nur begleitet, sondern demselben voranschreitet [195])."

In den Pelagianismus aber hinüberschlagend und dennoch die kirchliche Wahrheit festhalten wollend, schwankend und unentschieden, fuhr er fort: „Denn wenn er in uns irgend ein Regen (ortum quemdam) eines

---

[193]) Collationes Patrum, vierundzwanzig Bücher; von denen er das 11—17. zum Gebrauche der Mönche von Lerins, des Klosters auf einer der beiden an der Küste der Provence gelegenen Inseln Lerinä (siehe Carl v. Spruner's histor. Atlas Nr. 23. 24. 29) geschrieben hatte.

[194]) „De protectione Dei" überschrieben; findet sich in Opp. Prosperi ed. Venet. 1744. tom. I. pag. 163—175. Wäre diese Conferenz schon a. 426 geschrieben worden, so wäre sie wohl dem Prosper und Hilarius a. 428 bekannt gewesen und sie hätten nicht unterlassen, in ihren Briefen an Augustinus sie anzuführen oder sie demselben zuzuschicken.

[195]) Ib. c. 3 p. 164: Manifeste colligitur, non solum actuum, verum etiam cogitationum bonarum ex Deo esse principium, qui nobis et initia sanctae voluntatis inspirat et virtutem atque opportunitatem eorum quae recte cupimus, tribuit peragendi . . . Adest igitur inseparabiliter nobis divina protectio, tantaque est erga creaturam suam pietas Creatoris, ut non solum comitetur eam, sed etiam praecedat jugiter providentia (Prosperi Aquitani pro Augustino Liber contra Collatorem. c. 2. n. 4. 5. Op. Augustini X. Append. c. 172 s.)

guten Willens erkannt hat, so erleuchtet und kräftigt er denselben sogleich und spornt ihn an zum Heile, indem er Wachsthum verleiht der Gesinnung, welche er entweder selbst gepflanzt, oder durch unser Bemühen auftauchen gesehen hat ... Gleich deutlich zeigt sich die Gnade Gottes und die Freiheit unseres Willens und daß der Mensch bisweilen durch seinen Antrieb zum Verlangen nach Tugenden erhoben werden könne, immer aber der Hilfe bedürfe ... Damit es aber noch deutlicher einleuchte, daß auch aus der Kraft des natürlichen Vermögens (per naturae bonum), das die Huld des Schöpfers gewährt, die Anfänge guter Willensentschließungen manchmal hervorgehen (nonnumquam bonarum voluntatum prodire principia), die aber, wenn sie vom Herrn nicht geleitet werden, zur Vollbringung der Tugenden nicht gelangen können, dessen ist der Apostel Zeuge, wenn er sagt: Das Wollen liegt mir nahe, aber das Gute zu vollbringen finde ich nicht [196]). — Es ist daher unter Vielen eine große Frage: ob, weil wir den Anfang des guten Willens entgegenbringen, Gott sich unserer erbarme, oder ob, weil sich Gott unserer erbarmt, wir den Anfang des guten Willens erhalten? Viele haben sich, indem sie ausschließlich nur den einen oder andern Satz dieser Frage behaupteten, in verschiedene einander entgegengesetzte Irrthümer verwickelt. Denn wenn wir sagen, der Anfang des guten Willens sei unser, — was war denn in dem Verfolger Paulus und im Zöllner Matthäus, von denen der Eine nur auf Blutvergießen der Unschuldigen, der Andere nur auf Erpressungen und öffentlichen Raub sinnend zum Heile gezogen wird? Oder aber, wenn wir sagen, die Anfänge der guten Gesinnung werden stets durch Gottes Gnade eingeflößt, — was sagen wir von dem Glauben des Zachäus und von der frommen Gesinnung des Räubers am Kreuze, welche durch ihre Sehnsucht dem Himmelreiche Gewalt anthuend einem besondern Mahnrufe zuvorgekommen sind? .. Die Zwei, Gottes Gnade und

---

[196]) Ib. c. 8 p. 167. verbunden mit c. 9 p. 167 s.: Qui cum in nobis ortum quemdam bonae voluntatis inspexerit, illuminat eam confestim atque confortat et incitat ad salutem, incrementum tribuens ei, quam vel ipse plantavit, vel nostro conatu viderit emersisse .... Nisi quod in his omnibus et gratia Dei et libertas nostri declaratur arbitrii; quia etiam suis interdum motibus homo ad virtutum appetitus possit extendi, semper vero a Domino indigeat adjuvari ... Ut autem evidentius clareat, etiam per naturae bonum, quod beneficio Creatoris indultum est, nonnumquam bonarum voluntatum prodire principia, quae tamen, nisi a Deo dirigantur, ad consummationem virtutum pervenire non possunt, Apostolus testis est, dicens, Velle enim adjacet mihi, perficere autem bonum non invenio (Prosperi C. contra Collat. n. 5. 10. 12. X. 173 ss.)

der freie Wille, scheinen einander entgegen zu sein; aber sie stimmen Beide zusammen und wir müssen beide in religiöser Gesinnung annehmen, auf daß wir nicht, das Eine oder Andere den Menschen entziehend, über die Vorschrift des kirchlichen Glaubens hinauszugehen scheinen. Denn wenn Gott sieht, daß wir uns zum Guten neigen wollen, so kommt er uns entgegen, leitet und stärket uns.

„Und wieder, wenn er sieht, daß wir nicht wollen und erkalten, so dringt er mit heilsamen Mahnungen an unsere Herzen, damit durch dieselben der gute Wille verbessert oder in uns gebildet werde [197]). — Denn man darf nicht glauben, Gott habe einen solchen Menschen geschaffen, der das Gute weder jemals wollte noch könnte. Sonst hätte er ihm ja den Willen nicht frei gelassen, wenn er ihm nur gewährt hätte, das Böse zu wollen, und zu können, das Gute aber aus sich weder zu wollen noch zu können... Nach dem Falle kam Adam zur Kenntniß des Bösen, die er vorher nicht hatte, er verlor aber nicht die früher erhaltene Wissenschaft des Guten.. Man kann also nicht zweifeln, es seien in jeder Seele die Samenkörner der Tugenden von Natur aus vorhanden, als eingepflanzt durch die Güte des Schöpfers; aber wenn sie durch den Beistand Gottes nicht erweckt würden, so können sie nicht zu vollkommenem Wachsthume gelangen.. Und deßhalb bleibt im Menschen immer der freie Wille, auf daß er die Gnade Gottes entweder vernachlässigen oder lieben könne [198]). — Unergründlich sind die Gerichte

---

[197]) Ib. c. 11 p. 168 s.: Et ita sunt haec quodam modo indiscrete permixta atque confusa, ut quid ex quo pendeat, inter multos magna quaestione volvatur: id est, utrum quia initium bonae voluntatis praebuerimus, misereatur nostri Deus, an quia Deus miseretur, consequamur bonae voluntatis initium. Multi enim singula haec credentes, ac justo amplius asserrentes, variis sibique contrariis sunt erroribus involuti. Si enim dixerimus, nostrum esse bonae principium voluntatis, quid fuit in persecutore Paulo? quid in publicano Matthaeo? Quorum unus cruori ac suppliciis innocentum, alius violentiis ac rapinis publicis incubans adtrahitur ad salutem? Sin vero gratia Dei semper inspirari bonae voluntatis principia dixerimus, quid de Zachaei fide? quid de illius in cruce latronis pietate dicimus? qui desiderio suo vim quamdam regnis coelestibus inferentes, specialia vocationis monita praevenerunt .... Haec enim duo, id est, vel gratia, vel liberum arbitrium sibi quidem invicem videntur adversa, sed utraque concordant; et utraque nos pariter debere suscipere pietatis ratione colligimus, ne unum horum homini subtrahentes, ecclesiasticae fidei regulam excessisse videamur. Nam cum viderit nos ad bonum velle flectere, occurrit, dirigit, atque confortat (Prosperi C. contra Collat. n. 17. 20. 23. X. 177 ss.)

[198]) Ib. c. 12 p. 169 s.: Nec enim talem Deus hominem fecisse credendus est qui nec velit unquam, nec possit bonum. Alioquin nec liberum ei permisit ar-

Gottes und unerforschlich die Wege desselben, auf denen er das Menschengeschlecht zum Heile führt .. Und auf so vielfältige Weise vertheilt Gottes Weisheit nach der Empfänglichkeit eines Jeden das Maß seiner Gnade, daß er selbst die körperlichen Heilungen nicht nach der innern gleichen Macht seiner Allgewalt, sondern nach dem Maße des Glaubens verrichten wollte, in welchem er einen Jeden vorfand, oder wie er es einem Jeden selbst ertheilt hatte .. Es meine aber Niemand, dieß werde deßhalb von uns vorgebracht, um zu behaupten: das ganze Heil stehe in der Gewalt unseres Glaubens, (summam salutis in nostrae fidei ditione consistere) — nach der profanen Meinung Einiger, welche Alles dem freien Willen zuschreibend behaupten, die Gnade Gottes werde nach Jedermanns Verdienst ertheilt. Im Gegentheile sprechen wir den entschiedenen Satz aus: die Gnade Gottes sei überschwänglich und überschreite zuweilen die engen Grenzen der menschlichen Ungläubigkeit... Daraus können wir entnehmen, wie Gott bald den Lauf derer, die da wollen und dürsten, zu größerer Behendigkeit aneifert, Einige wieder, die da nicht wollen, gegen ihren Willen antreibt, und zwar jetzt beisteht, daß das vollbracht werde, was er von uns nützlich verlangt sah, jetzt aber selbst die Anfänge jenes heiligen Verlangens uns einflößt. und entweder den Anfang des guten Werkes oder das Beharren schenket .. Wer also immer glaubt, (mit diesen Worten zielte er wohl auf Augustinus,) er könne die Tiefe jenes unermeßlichen Abgrundes mit seiner menschlichen Vernunft ermessen, und wer sich zutraut, er könne vollkommen den Rathschluß Gottes, wodurch er das Heil im Menschen wirket, erfassen und bestimmen, der greift offenbar die Wahrheit des apostolischen Wortes an: Wie unergründlich sind die Gerichte Gottes und wie unerforschlich seine Wege! [199])"

Das Ergebniß der „festen katholischen Lehre" über Gnade und Freiheit begriff aber Cassianus in folgende Sätze: „Von allen katholischen Vätern, welche sittliche Vollkommenheit in That und Wahrheit erlernt haben, wird gelehrt: Wirkung der göttlichen Gnade sei erstens, daß ein Jeder entzündet werde, Alles zu begehren, was gut ist, aber so, daß nach

---

bitrium, si ei tantummodo malum ut velit et possit, bonum vero nec velle nec posse concessit . . . Concepit ergo Adam post praevaricationem, quam non habuerat, scientiam mali, boni vero, quam acceperat, scientiam non amisit . . . . Dubitari ergo non potest, inesse quidem omni animae naturaliter virtutum semina, beneficio Creatoris inserta; sed nisi haec opitulatione Dei fuerint excitata, ad incrementum perfectionis non poterunt pervenire . . Et idcirco manet in homine liberum semper arbitrium, quod gratiam Dei possit vel negligere vel amare (Prosper ibid. n. 24. 37. X. 179. 184.)

[199]) Ib. c. 15 p. 173 und c. 17 p. 174.

beiden Seiten hin volle Wahl sei des freien Willens. Zweitens, auch das sei Wirkung der göttlichen Gnade, daß die besagten Uebungen der Tugenden unternommen werden können, aber so, daß das Vermögen (possibilitas) des Willens nicht vertilgt werde. Drittens, auch das gehöre zu den Geschenken Gottes, daß man in der erworbenen Tugend beharre (ut adquisitae virtutis perseverantia teneatur), aber so, daß die geneigte Freiheit sich nicht gefesselt fühlt (ut captivitatem libertas addicta non sentiat). Denn so muß man sich den Alles in Allem wirkenden Gott vorstellen, daß er ansporut, schirmt und stärkt, nicht aber aufhebt die Freiheit des Willens, die er einmal gegeben hat [200])."

## §. 6.

### Prosper wider den Collator.

Das so im Allgemeinen sich haltende Schreiben des P. Caelestinus brachte die Opposition wider Augustinus und die von ihm vertretene Lehre nicht zum Schweigen; vielmehr deutete dieselbe das dem Bischofe von Hippo gezollte Anerkenntniß des apostolischen Stuhles dahin aus: es seien durch das apostolische Schreiben die Bücher des Augustinus, um die es sich handle, weil ihre Titel nicht angeführt, nicht gutgeheißen worden, und das gespendete Lob gelte nur seinen frühern Schriften [201]).

Weitere Schritte von Rom aus gegen die Partei, an deren Spitze Cassianus stand und besonders gegen diesen, waren bei der Geltung, deren er in Rom selbst genoß, nicht zu erwarten. Darum sah sich Prosper zur Vertheidigung des Augustinus und der katholischen Lehre auf sich selbst gewiesen, und er mochte dessen wohl vom Papste selbst bedeutet worden sein. Deßhalb nahm er auch keinen Anstand sich dieser Vertheidigung zu unterziehen, durch Bekämpfung der vom Haupte der Gegenpartei ausgesprochenen Ansichten. Cassian hatte nämlich die sieben seiner Conferenzen, die er den Lerinensern gewidmet, endlich (nicht vor dem J. 430, denn Prosper hätte sonst wohl früher öffentlich davon Gebrauch gemacht) veröffentlicht. Er hatte offenbar in der angeführten 13. Unterredung eine Mittelstellung zwischen den strengen Halbpelagianern und den Katholiken genommen, in der Art, daß er annahm: die Behauptung Dieser wie Jener über die zuvorkommende Gnade erweise sich laut der Erfahrung dann und

---

[200]) Ib. c. 18 p. 175.

[201]) Prosper l. contra Coll. c. 21 (Opp. ed. c. tom. I. p. 209) und Aug. Opp. X, p. 196.

wann als wahr, und man müsse darum beiderlei Behauptungen folgen, denn nur so entgehe man dem Irrthum, zu dem die eine wie die andere Behauptung wird, wenn sie ausschließlich gelten will. Indem Cassian ganz und gar nicht bedachte, daß es übernatürliche Thatsachen seien, die in Frage standen und die deßhalb unabhängig von aller Erfahrung zu erklären seien, übersah er zugleich das Contradictorische der beiden einander entgegengesetzten Behauptungen; und indem er sie als bloß conträre Gegensätze zu vermitteln unternahm, mußte er nur in unhaltbare Irrthümer gerathen.

Dieß erkannte Prosper und suchte es ausführlich darzuthun in seinem „Buche wider den Collator [202]." Ohne Cassian zu nennen, bezeichnete er so den Verfasser der Conferenzen deutlich und zeigte, die 13. Conferenz Satz für Satz prüfend, wie derselbe mit dem ausgemacht katholischen (definitio catholicissima) Satze: „der Anfang nicht nur der Handlungen, sondern auch der guten Gedanken ist von Gott" — zwar beginne [203]), aber gar bald von demselben abweiche und in die demselben unbedingt widersprechenden Irrthümer des Pelagianismus verfalle. Der Collator aber stimme weder mit den Häretikern noch mit den Katholiken ganz überein; „denn Jene behaupten bei allen guten Werken der Menschen das Beginnen des freien Willens, wir glauben, daß die Anregungen der guten Gedanken allezeit von Gott ausgehen: Du aber hast, ich weiß nicht was für ein ungeschlachtes Drittes (informe nescio quid tertium), beiden Theilen Unzukömmliches aufgebracht, auf daß du weder die Zustimmung der Gegner erhieltest, noch in der Erkenntniß der Unsern verbleibest [204])."

Ueber das verkehrte Beginnen Cassians, die einander aufhebenden Behauptungen der Katholiken und Pelagianer über die zuvorkommende Gnade verbinden zu wollen, ließ sich Prosper also aus: „Wenn es also Irrthum ist, den Anfang des guten Willens dem von Gott nicht unterstützten Menschen zuzuschreiben, und eben auch Irrthum ist zu bekennen, der Wille werde vom Herrn vorbereitet, — wohin sollen wir uns wenden, um beiden Irrthümern auszuweichen? Wenn wir beiden nachgehen, sagst du, bleiben wir bei keinem Irrthume stehen. Du unterwirfst uns also zweien, und eine doppelte Verkehrtheit ist nach deiner Meinung nur getrennt zu verwerfen, verbunden aber gut zu heißen . . Deine Meinung ist durch und durch falsch.

---

[202]) Prosperi Aquitani liber contra Collatorem. Opp ed. c. I. 177—211 und Aug. tom. X. 171—98, geschrieben um das Jahr 432; denn Prosper sagt selbst c. 1 n. 2: viginti amplius anni sunt, quod contra inimicos gratiae Dei catholica acies hujus viri (Aug.) ductu pugnat et vincit. Augustinus aber eröffnete seinen Kampf gegen den Pelagius c. 412.

[203]) Ib. c. 2 p. 179 und X. 172.

[204]) Ib. c. 3 p. 181 und X. 173.

Aus zwei Uebeln kann nicht ein Gutes werden, zwei Irrthümer bilden nicht eine Wahrheit.. Die eine Behauptung ist von der Kirche bestritten, die andere vertheidigt worden, und darum ziemt ihnen auf keine Weise der Vertrag eines neuen Bündnisses, wodurch die katholische Behauptung mehr verfälscht, als die pelagianische verbessert wird [205])."

Als Irrthümer stellte Prosper folgende Sätze Cassians übersichtlich zusammen: „Durch Adams Sünde ist seine Seele nicht verwundet worden, und der Wille, durch den er sündigte, ist in ihm gesund geblieben; denn er hat die erhaltene Wissenschaft des Guten nicht verloren und darum konnten auch seine Nachkommen das nicht verlieren, woran er selbst keinen Schaden erlitten. Von Natur aus sind in jeder Seele die durch die Güte des Schöpfers in sie gelegten Samenkörner der Tugenden vorhanden, so daß Jeder, der da will, durch das natürliche Vermögen der Gnade Gottes zuvorkommen, und ihren Beistand, durch den er leichter zur Vollkommenheit gelangen möge, verdienen kann; denn das sei Niemand zum Lobe und Verdienste, mit geschenkten, nicht mit eigenen Vorzügen (bonis) zu glänzen. Man muß sich hüten, auf Gott alle Verdienste der Heiligen so zu übertragen, als ob die menschliche Natur aus sich nichts Gutes zu thun vermöchte; da ihre Kräfte doch so ungebrochen sind, daß sie wider den Teufel selbst und seine Wuth bis zum Tode ohne Gottes Beistand zu streiten im Stande ist. Solch natürliches Vermögen ist in allen Menschen, aber nicht Alle wollen sich der angebornen Kräfte bedienen. Die Güte des Schöpfers ist aber gegen alle Menschen so groß, daß Einige, weil sie freiwillig kommen, von ihm mit Lob aufgenommen, Andere aber, weil sie widerstehen, unfreiwillig gezogen werden, und darum ist er Aufnehmer der Wollenden und Erlöser der Nichtwollenden. Da demnach ein Theil der Kirche aus Gnade, ein Theil aber durch den freien Willen gerechtfertigt wird, so seien Jene, welche die Natur vorwärts gebracht, preiswürdiger, als die, welche die Gnade frei gemacht; denn zu jeglichem guten Werke sei in Adams

---

[205]) Ib. c. 5. n. 13. 14. p. 184 und X. 175: Si ergo error est, initia bonae voluntatis non adjuto divinitus homini adscribere et error confiteri quoniam praeparatur voluntas a Domino; quo dirigendi sumus, ut utrumque vitemus? Si utrumque, inquit, sequamur, nos nulli errori acquiescimus. Tu nos subdis duobus, et geminas, sicut intelligis, pravitates dividendo damnas, miscendo justificas ... Fallit te prorsus opinio tua; de duobus malis unum fieri bonum non potest, unam virtutem duo vitia non gignunt, unum verum duo falsa non faciunt ... Harum enim definitionum una ab Ecclesia expugnata est, alia defensa; nec eis ullo modo hujus novi foederis congruit pactum, quo catholica sit corruptior, quam Pelagiana correctior.

Nachkommen der Wille eben so frei, wie in Adam selbst vor der Sünde [206]). — Diese Irrthümer, schloß Prosper, seien von Augustinus siegreich widerlegt und vom apostolischen Stuhle und der afrikanischen Kirche wiederholt verdammt worden. Wider Jene also, die immer noch, wenn auch nur zum Theile, an denselben festhielten, müsse man mit Autorität einschreiten, damit man von dem Leichname des längst zu Boden geschlagenen Irrthums auch nicht ein Glied sich erheben lasse. Man müsse dem Herrn vertrauen, daß, was er in den Päpsten Innocentius, Zosimus, Bonifacius und Caelestinus gewirkt, auch in Sixtus wirken werde, und daß diesem Hirten der Ruhm vorbehalten sei, die verborgenen Wölfe zu vertreiben, wie seine Vorgänger die offen auftretenden. Obschon die Tadler des h. Augustinus nur Richtiges einwenden, die Wahrheit bestreiten und den Irrthum vertheidigen, so dürfe man doch, so lange sie sich nicht von der Kirche trennen, an ihrer Besserung nicht verzweifeln, bis der Herr durch die Fürsten der Kirche die durch den Stolz und die Unkenntniß Einiger herbeigeführten Zerwürfnisse beilege [207]).

## §. 7.

### Der apostolische Stuhl wider die Semipelagianer.

Aber P. Sixtus III., dessen Beistand Prosper angerufen hatte, fand es nicht im Interesse der Kirche, über Cassians Lehrmeinungen ein verwer-

[206]) Ib. c. 20. n. 56. p. 208. s. und X. 195: Quod Adam peccante anima ejus laesa non fuerit, sanumque in eo manserit unde peccavit. Siquidem scientiam boni, quam acceperat, non amiserit; nec potuerint posteri ejus id perdere, cujus damnum nec ille pertulerit. Inesse autem omni animae naturaliter virtutum semina beneficio Creatoris inserta, ut possit qui voluerit, judicio naturali Dei gratiam praevenire, et adjutorium ejus, quo facilius ad perfectionem perveniat, promereri. Quia nullius sit laudis ac meriti, qui donatis bonis, non propriis adornatur. Cavendum quoque esse, ne ita ad Deum omnium sanctorum merita referantur, quasi per se nihil boni possit agere ipsa humana natura, cum tanta sit virium ejus integritas, ut contra ipsum diabolum saevitiamque ejus usque ad extrema supplicia sine auxilio Dei valeat dimicare. Hanc autem possibilitatem in omnibus esse hominibus naturalem, sed non omnes ingeneratis sibi uti velle virtutibus. Tantam autem circa universos homines bonitatem esse Creatoris, ut alii ab eo, quia sponte veniant, suscipiantur laudati, alii quia resistunt, adtrahantur inviti; atque ideo volentium susceptor, nolentium vero salvator sit. Et cum pars Ecclesiae ex gratia, pars autem ex libero justificetur arbitrio, gloriosiores sint, quos natura provexerit, quam quos gratia liberarit; quia adomne opus bonum tam libera sit voluntas in Adae posteris, quam in Adam fuerit ante peccatum.

[207]) Ib. c. 21. p. 210 s. und X. 196 s.

fendes Urtheil auszusprechen, — um so weniger, als dieser auf die Aufforderung seines Freundes Leo, den Glauben der Kirche wider Nestorius (in seinen sieben Büchern von der Menschwerdung Christi) so eben vertheidigt, und eine rechtgläubige Gesinnung stets bewährt hatte. Auch mochte die Schrift Prospers läuternd und berichtigend auf die unklaren und unhaltbaren Meinungen Cassians gewirkt haben, und um so weniger wurde der Collator seiner besondern Ansichten halber von Rom aus behelligt, als nach Sixtus sein Freund und Gönner Leo selbst den Stuhl Petri (440 bis 461) bestieg, unter dessen Pontificate Cassian hochbetagt (448) im Rufe der Heiligkeit starb.

Diese schonenden Rücksichten Roms verminderten die Partei der Halbpelagianer im südlichen Frankreich nicht, gegen welche Prosper zu streiten fortfuhr, bis ihn P. Leo an seine Seite nach Rom zog. An der Spitze derselben stand nach Cassians Tode der Bischof Faustus von Reji. Dieser, von Nation ein Britte, ein philosophisch gebildeter Kopf und Rechtsanwalt, war in das berühmte Kloster auf der Insel Lerins getreten und dort im Jahre 433 Abt geworden — an die Stelle des zum Bischofe von Reji gewählten Maximus, dem er auch in dieser Würde im Jahre 455 nachfolgte. Faustus, der zur Verwunderung Aller weder alterte noch starb, vertrat die pelagianisirenden Ansichten mündlich und schriftlich (in zwei Büchern von der Gnade und dem freien Willen, de gratia Dei et humanae mentis libero arbitrio — so wie in seinem Briefe an Lucidus und dessen Bekenntnisse), auf Kirchenversammlungen (zu Arelate und Lugdunum a. 475) und in Privatcirkeln, und galt noch im Jahre 490 seiner Partei als ausgezeichneter Lehrer in lebendiger Rede [208]).

Nach dem bald darauf erfolgten Tode des Faustus ergab sich für den römischen Stuhl Gelegenheit, sich über das Lehransehen des Cassianus und Faustus auszusprechen. P. Gelasius I. feierte mit 70 Bischöfen im J. 494 ein Concil zu Rom zur Feststellung des Canons der heiligen Schriften, und zur Scheidung der kirchlichen von der unkirchlichen Literatur. Hier wurden denn die Schriften des gallischen Presbyters Cassianus und des Faustus von Reji in die Reihe der Apokryphen, d. h. der Bücher gesetzt, welche die katholische und apostolisch-römische Kirche nicht gutheißt [209]). — Trotz dieses Verwerfungsurtheils fand das Werk des Faustus von der Gnade und dem freien Willen ungemeine Verbreitung, und selbst in Constantinopel stritt man für und wider dasselbe unter Geistlichen

---

[208]) Ueber Faustus: Basnage in H. Canisii lectiones antiquae. Amstel. 1725. tom. I. 347.

[209]) Conc. Rom. a. 494 bei Mansi VIII. 146.

und Staatsmännern. Dieß veranlaßte den sich dort (J. 520) aufhaltenden afrikanischen Bischof Possessor, ein entscheidendes Urtheil über dasselbe vom Papste Hormisdas sich zu erbitten, welcher ihm dann (13. August 520) kundgab, daß Faustus in der Reihe der kirchlichen Schriftsteller nicht stehe (illum non recipi); wer da aber wissen wolle, was die römische, d. i. die katholische Kirche über Freiheit und Gnade glaube, könne dieß vorzugsweise aus den Schriften des h. Augustinus an Prosper und Hilarius erkennen, doch seien darüber auch ausdrückliche Lehrbestimmungen (capitula) vorhanden, die sich in den Archiven der römischen Kirche fänden und die ihm der Papst auf sein Begehren zusenden wolle [210].

Die Meinungen der Halbpelagianer waren auch nach Afrika gedrungen. Um den dadurch verbreiteten irrigen Ansichten entgegen zu treten, schrieb im Jahre 523 der auf Sardinien mit andern afrikanischen Bischöfen in Verbannung lebende Bischof Fulgentius von Ruspe [211]) drei Bücher „de veritate praedestinationis et gratiae Dei“ und wider die zwei Bücher des Faustus von Riez, die ihm von Constantinopel her waren zugeschickt worden, sieben andere Bücher [212]); und einige Jahre später verfaßte auf

---

[210]) Epist. Possess. ad Hormisdam et Hormisdae ad Possess. in X. App. 149 s.

[211]) Ueber dieses glänzende Gestirn am Himmel der afrikanischen Kirche im sechsten Jahrhunderte, in welchem der große Kirchenlehrer Sanct Augustinus den ausgezeichnetsten Vertheidiger seiner Lehren und geistreichsten Commentator seiner Schriften gefunden hatte, siehe die „Vita B. Fulgentii Episcopi Ruspensis, a quodam ejus discipulo conscripta ad Felicianum Episcopum, S. Fulgentii successorem“ in der Maxima Bibliotheca SS. Patrum Tom. IX. Lugduni 1677. fol. und Acta Sanctorum. Bolland. Januar. P. I. Antverpiae 1643. fol.

[212]) Ueber diese Werke des h. Fulgentius gegen den Semipelagianismus äußert sich die „Epistola synodica Episcoporum Africanorum in Sardinia exulum“ gegen Ende: „Ceterum unus ex nobis, in quantum Dominus servis suis recti gratiam dignatur dare sermonis, illis omnibus, quae memoratos fratres adversus gratiam et praedestinationem intimastis vel sentire vel dicere, tribus libris vestro nomini dedicatis sufficienti disputatione respondit, quique adversus duos libros Fausti Galli septem libros edidit, quos cum recensueritis, agnoscetis protinus quemadmodum memorati Fausti commenta veritati contraria, catholicae fidei penitus inimica, discussio prodidit, ratio manifesta convicit, auctoritas divina compressit et praecedentium Patrum consona prorsus attestatio confutavit.“ Maxima Biblioth. Patrum l. c. pag. 230 s. Und in der o. a. Vita B. Fulgentii heißt es cap. 28: „Ita erat notior (Fulgentius) omnibus gentibus, ut duo libri, quos Faustus Episcopus Galliarum contra gratiam subdolo sermone composuit, favens occulte Pelagianis, sed catholicus tamen volens videri, Constantinopoli offensi a plurimis fratribus ad B. Fulgentium probandum dirigerentur. Quibus, ne occultum serperet virus, septem libris ipse respon-

**Geheiß des P. Felix IV. (526—29) ein Buch „von der Gnade und dem freien Willen“ zur Widerlegung des Faustus der Bischof Cäsarius von Arelate, der auch aus dem Kloster zu Lerins hervorgegangen war [213]).**

---

dit, plus laborans exponere quam convincere, quia dubios sermones ejus exponere hoc erat, delirantis argumenta convincere. Magnus plane hujus operis labor mercedem debitam suscepit. Mox enim ut est dictatio ipsius finita, protinus est longissimae captivitatis catena disrupta. Mors enim Trasamundi regis, et mirabilis bonitas Hilderici regnare incipientis ecclesiae catholicae per Africam constitutae libertatem restituens Carthaginensi plebi proprium donavit Antistitem, cunctisque in locis ordinationes Pontificum fieri clementissima authoritate mandavit.“ Max. Bibl. Patrum l. c. pag. 14. Acta Sanctorum. Bolland. l. c. p. 43. Die 3 Bücher des Fulgentius „de veritate praedestinationis et gratiae Dei“ siehe in der Maxima Bibliotheca Patrum ed. c. Tom. IX. p. 232—56 und in den Gesammtausgaben der Werke des Fulgentius von Mangeant (Opera S. Fulgentii Rusp. Episcopi Paris 1684. in 4) und von Manuelli (S. Fulgentii Rusp. Episc. Opera quae sunt publici juris omnia. Venet. 1742. fol.) Was aber die sieben Bücher des F. de gratia contra Faustum Rejensem betrifft, von denen Fabricius (J. A.) in s. Bibliotheca latina mediae et infimae aetatis. Hamburgi 1734 pag. 662 (in der Ausgabe von Mansi. Patavii 1754. Tom. II. pag. 220) bemerkt: Hos libros habuit et cum notis edere voluit Hieronymus Vignerius († 1661. 14. Nov) teste Dupinio — so hat sein Wort: „quorum recuperandorum spes aut nulla aut exigna apparet „bis heute Geltung behalten. Auch Guil. Cave in s. Scriptorum eccl. Historia literaria. Vol. I. Oxonii 1740 in fol. pag. 495 zählt sie unter die Opera deperdita; und Manuelli in s. o. a. Ausgabe (Praef. p. XI) bemerkt: Praeter eximium illud contra Faustum opus, quod alicubi fortasse in Bibliothecarum angulis delitescit, sunt alia quorum inveniendorum vix ulla spes est.

[213]) Gennadius liber de viris illustribus cap. LXXXVI. (Bibliotheca ecclesiastica . . curante J. A. Fabricio. Hamburgi 1718 in fol. pag. 39): Caesarius Arelatensis urbis Episcopus, vir sanctitate et virtutibus celeber, scripsit egregia et grata et valde monachis necessaria opuscula. De gratia quoque et libero arbitrio edidit testimonia, divinarum scripturarum et sanctorum patrum judiciis munita, ubi docet, hominem nihil de proprio agere boni posse nisi eum divina gratia praevenerit. Quod opus etiam papa Felix per suam epistolam roboravit et in latius promulgavit. — Diesem so bestimmten Zeugnisse gegenüber ist an der Thatsache, daß Caesarius von Arles ein solches Buch de gratia et libero arbitrio geschrieben habe, mit Grund nicht zu zweifeln, — so wenig als daß dieses Buch verloren gegangen, wie Fabricius l. c. bemerkt: Hic liber Caesarii Arelatensis intercidit. Wenn aber, G. Cave l. supra c. p. 493 bemerkt: Scripsit Caesarius etiam librum de gratia et libero arbitrio adversus Faustum, qui interiit. Mentionem illius facit catalogus Gennadianus: quod vero addit, illum a Caesari (nat. 469, † 542 6. Cal. Sept.) ad Felicem papam missum fuisse, et a Felice comprobatum, id temporum ratio non patitur, so springt das Unrichtige dieser Bemerkung in die Augen, indem P. Felix IV. vom J. 526—29 regierte.

## §. 8.

### Die Lehre der Kirche im Gegensatze zum Semipelagianismus.

Diese Censuren des apostolischen Stuhles und Gegenschriften wider die Bücher des Cassianus und Faustus hatten aber die halbpelagianischen Irrthümer noch immer nicht ganz aus dem südlichen Gallien verdrängt. Nachdem nun der Semipelagianismus von verschiedenen Seiten her so lange bestritten worden war, that es endlich Noth, denselben durch den öffentlichen Ausspruch des kirchlichen Lehramtes als dem Kirchenglauben widerstreitend zu verwerfen, und seinen unhaltbaren Meinungen die kirchliche Wahrheit gegenüber zu stellen.

Zu diesem Zwecke hatte P. Felix IV. besondere Lehrstücke über Gnade und Freiheit — höchst wahrscheinlich jene, auf welche Hormisdas vor Jahren hingewiesen, — die größtentheils aus den Schriften des heil. Augustinus und Prosper zusammengestellt waren, an den Episcopat der Provinz von Arelate geschickt, auf daß derselbe sie zu Jedermanns Befolgung kundmache und jeder Bischof sie unterschreibe. Diesem Befehle des apostolischen Stuhles nachzukommen, benützten die Bischöfe die feierliche Einweihung einer neuen Kirche zu Arausica (Arausio = Orange), wo sie sich unter dem Vorsitze des Cäsarius von Arelate am 3. Juli 529 zu einer Synode (conc. Arausicanum II.) constituirten, die römischen Lehrstücke verkündeten und ihre Uebereinstimmung mit denselben erklärten. Die wesentlichsten dieser 25 Capitel über Freiheit und Gnade lauteten also:

(1.) „Wenn Jemand sagt, durch die Schuld der Sünde Adams sei der Mensch nicht ganz, d. i. nach Leib und Seele verschlimmert worden, sondern allein den Leib für verweslich hält, während die Freiheit der Seele unverletzt bestehe, der ist in dem Irrthume des Pelagius befangen" [214]).

(7.) „Wenn Jemand behauptet, er könne durch die natürliche Kraft etwas Gutes, was das Heil des ewigen Lebens betrifft, mit Erfolg denken oder wählen, oder der evangelischen Predigt zustimmen ohne die Erleuchtung und Begeistung des heiligen Geistes, welcher Allen den Beifall und das Glauben an die Wahrheit süß macht, der versteht, bethört von häretischem Geiste, nicht das Wort Gottes Joh. 15, 5 und 2. Cor. 3, 5" [215]).

---

[214]) Si quis per offensam praevaricationis Adae non totum, id est, secundum corpus et animam, in deterius dicit hominem commutatum, sed animae libertate illaesa durante corpus tantummodo corruptioni credit obnoxium, Pelagii errore deceptus adversatur Scripturae Ezech. 18, 20, Rom. 6, 16, 2 Petr. 2, 19.

[215]) Si quis per naturae rigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitae

(8.) „Wer da behauptet, Einige könnten aus Barmherzigkeit, Andere aber vermöge des freien Willens, (der bekanntlich in allen aus der Sünde des ersten Menschen Gebornen verderbt ist,) zur Gnade der Taufe gelangen, der zeigt sich als abweichend vom rechten Glauben. Denn ein solcher Mensch nimmt an, daß nicht der freie Wille Aller durch die Sünde des ersten Menschen geschwächt worden sei, oder hält ihn nur für so verletzt, daß Einige doch im Stande seien, ohne Gottes Offenbarung durch sich selbst das ewige Heil zu erlangen. Wie sehr dieß der Wahrheit zuwider ist, beweist der Herr selbst, welcher bezeugt, daß nicht bloß Einige, sondern daß Niemand zu Ihm kommen könne, den der Vater nicht zieht" [216]).

(13.) „Die im ersten Menschen geschwächte Freiheit des Willens kann nur durch die Gnade der Taufe gehoben (reparari) werden, und geht sie verloren, nur von dem wiedergegeben werden, von dem sie allein gegeben werden konnte" [217]).

(22.) „Niemand hat Etwas aus Eigenem, als Lüge und Sünde. Wenn aber Jemand etwas von Wahrheit und Gerechtigkeit besitzt, so stammt dieß aus jener Quelle, nach welcher wir in dieser Wüste dürsten müssen, damit wir gleichsam durch einige Tropfen aus derselben erquickt auf dem Wege nicht verschmachten" [218]).

(19.) „Die menschliche Natur, wenn sie in jener Fülle und Frische, in welcher sie geschaffen worden, verblieben wäre, hätte sich doch auf keine Weise selbst ohne die Hilfe ihres Schöpfers erhalten. Wenn sie also ohne die Gnade Gottes die empfangene Gesundheit (salutem) nicht bewahren kann,

---

aeternae, cogitare ut expedit, aut eligere, sive salutari, id est, evangelicae praedicationi consentire posse confirmat, absque illuminatione et inspiratione Spiritus sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati, haeretico fallitur spiritu, non intelligens vocem Dei in Evangeliis dicentis Joan. 15, 5 et illud Apostoli 2 Cor. 3, 5.

[216]) Si quid alios misericordia, alios vero per liberum arbitrium (quod in omnibus qui de praevaricatione primi hominis nati sunt, constat esse vitiatum) ad gratiam baptismi posse venire contendit, a recta fide probatur alienus. Is enim non omnium liberum arbitrium per peccatum primi hominis asserit infirmatum, aut certe ita laesum putat, ut tamen quidam valeant sine revelatione Dei mysterium salutis aeternae per semetipsos conquirere; quod quam sit contrarium, ipse Dominus probat, qui non aliquos, sed neminem ad se venire posse testatur, nisi quem Pater adtraxerit.

[217]) Arbitrium voluntatis in primo homine infirmatum, nisi per gratiam baptismi, non potest reparari; quod amissum, nisi a quo potuit dari, non potest reddi.

[218]) Nemo habet de suo, nisi mendacium et peccatum. Si quid autem habet homo veritatis atque justitiae, ab illo fonte est, quem debemus sitire in hac eremo, ut ex eo quasi guttis quibusdam inrorati, non deficiamus in via.

wie wird sie ohne Gottes Gnade die verlorene wiederherstellen können?" [219])

(5.) „Wenn Jemand sagt, so wie das Wachsthum, so sei auch der Anfang des Glaubens und die gläubige Gesinnung selbst, wodurch wir an den glauben, welcher den Bösen rechtfertigt, und wodurch wir zur Wiedergeburt der h. Taufe kommen, natürlicher Weise in uns und nicht durch das Geschenk der Gnade, d. i. durch Inspiration des h. Geistes, welche unsern Willen vom Unglauben zum Glauben und von der Unfrömmigkeit zur Frömmigkeit bekehrt: der erweist sich als Gegner der apostolischen Lehrsätze Philipp. 1, 6. 29 und Ephes. 2, 8. Denn die da sagen, der Glaube, durch den wir an Gott glauben, sei natürlich, die machen alle Jene, welche der Kirche Christi nicht angehören, einigermaßen zu Gläubigen" [220]).

(18.) „Schuldiger Weise gebührt Lohn den guten Werken, wenn sie geschehen; aber die Gnade, welche nicht schuldiger Weise gegeben wird, geht vorher, damit sie geschehen können" [221]).

(9.) „So oft wir Gutes thun, wirkt Gott in und mit uns auch, daß wir es thun" [222]).

(10.) „Den Beistand Gottes müssen auch die Wiedergebornen und Heiligen beständig anrufen, damit sie zu einem guten Ende gelangen, oder im guten Werke ausharren können" [223]).

(23.) „Ihren Willen thun die Menschen, nicht Gottes Willen, wenn sie thun, was Gott mißfällt. Wenn sie aber mit Willen so thun, daß sie

---

[219]) Natura humana, etiam si in illa integritate, in qua est condita, permaneret, nullo modo se ipsam Creatore suo non adjuvante servaret. Unde cum sine gratia Dei salutem non possit custodire quam accepit, quomodo sine gratia Dei poterit reparare quam perdidit?

[220]) Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei ipsumque credulitatis affectum, quo in eum credimus qui justificat impium, et ad regenerationem sacri baptismatis pervenimus, non per gratiae donum, id est, per inspirationem Spiritus sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, sed naturaliter nobis inesse dicit, apostolicis dogmatibus adversarius approbatur Philip. 3, 6. 29 et Ephes. 2, 8. Qui enim fidem, quo in Deum credimus, dicunt esse naturalem, omnes eos qui ab Ecclesia Christi alieni sunt, quodam modo fideles esse definiunt.

[221]) Debitur merces bonis operibus, si fiant; sed gratia, quae non debetur, praecedit ut fiant.

[222]) Divini est numeris, cum et recte cogitamus, et pedes nostros a falsitate et injustitia continemus. Quotiens enim bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum, ut operemur, operatur.

[223]) Adjutorium Dei etiam renatis ac sanctis semper est implorandum, ut ad finem bonum pervenire vel in bono possint opere perdurare.

dem göttlichen Willen gehorchen, so ist dieß, obschon sie das willig thun, was sie thun, doch der Wille dessen, von dem das vorbereitet und befohlen wird, was sie wollen" [224]).

In Uebereinstimmung mit diesen von Rom aus erflossenen Lehrbestimmungen gaben die Bischöfe folgende Synodalerklärung als Bekenntniß ihres Glaubens: „Demgemäß müssen wir predigen und glauben, durch die Sünde des ersten Menschen sei der freie Wille so gebeugt und geschwächt worden (inclinatum et attenuatum), daß später Niemand Gott, wie er sollte, lieben oder an Gott glauben, oder um Gotteswillen das Gute thun kann, wenn ihm nicht die Gnade und göttliche Barmherzigkeit zuvorkommt. Daher glauben wir, daß dem gerechten Abel, Noe, Abraham, Isak und Jacob und der ganzen Schaar der Heiligen des A. B. jener ausgezeichnete Glaube, den der Apostel Paulus an ihnen rühmt, nicht durch die Gabe der Natur, wie sie in Adam früher vorhanden war, sondern durch die Gnade Gottes ertheilt worden sei, und wir wissen zugleich und glauben, daß diese Gnade auch nach der Ankunft des Herrn Allen, die da getauft zu werden verlangen, nicht im freien Willen zu Gebote stehe, sondern durch die Huld des Erlösers ertheilt werde. — Auch das glauben wir dem katholischen Glauben gemäß, daß durch die in der Taufe erhaltene Gnade alle Getauften das, was das Heil betrifft, mit dem Beistande und der Mitwirkung des Erlösers erfüllen können und sollen, wenn sie getreulich sich mühen wollen. Daß aber Einige zum Bösen durch göttlichen Machtspruch (divina potestate) vorherbestimmt seien, das glauben wir nicht nur nicht, sondern sagen auch, wenn es ihrer gibt, die so Arges glauben möchten, ihnen mit allem Abscheu das Anathem. — Auch dieß bekennen und glauben wir heilsamer Weise, daß bei jedem guten Werke nicht wir angefangen haben und hernach durch Gottes Barmherzigkeit unterstützt werden, sondern daß Er selbst uns ohne irgend vorhergehende Verdienste den Glauben sowohl, als die Liebe zu Ihm zuerst einflößt, damit wir das Heiligungsmittel der Taufe treulich suchen und nach der Taufe mit seinem Beistande das Ihm Wohlgefällige erfüllen können. Unzweifelhaft muß man daher auch glauben, jener so wunderbare Glaube des Schächers und des Haupt-

[224]) Suam voluntatem homines faciunt, non Dei, quando id agunt quod Deo displicet; quando autem ita faciunt quod volunt, ut divinae serviant voluntati, quamvis volentes agunt quod agunt, illius tamen voluntas est, a quo et praeparatur et jubetur quod volunt. Conc. Arausicanum II. Opp. S. Augustini Tom. X. App. c. 157—160.

manns Cornelius und des Zachäus sei nicht von Natur gewesen, sondern ein Geschenk der göttlichen Huld [225])."

Die gallischen Halbpelagianer wollten aber nicht als Glaubensnorm anerkennen, was die wenigen (14) Bischöfe zu Arausica als solche aufgestellt hatten, und darum trat der Episcopat Galliens noch in demselben Jahre zahlreicher zu Valentia (Valençe) zusammen, um wiederholt den Glauben an die zuvorkommende Gnade zu bekräftigen. Cäsarius von Arelate aber, welcher durch Krankheit verhindert war, an dieser Synode Theil zu nehmen, sendete die Verhandlungen beider Concilien an den römischen Stuhl mit der Bitte um Bestätigung derselben, welche P. Bonifacius II. unterm 25. Jänner 530 mit den Worten ertheilte: „Euer Bekenntniß heißen wir als übereinstimmend mit den katholischen Grundsätzen der Väter gut [226])."

Von dieser Zeit an traten die pelagianisirenden Ansichten über Freiheit und Gnade immer mehr zurück, denn sie konnten fortan von Niemand, ohne der Häresie zu verfallen, vertreten werden.

---

[225]) Ac sic secundum supra scriptas sanctarum scripturarum sententias, vel antiquorum Patrum definitiones, hoc, Deo propitiante et praedicare debemus et credere, quod per peccatum primi hominis ita inclinatum et attenuatum fuerit liberum arbitrium, ut nullus postea aut diligere Deum sicut oportuit aut credere in Deum, aut operari propter Deum quod bonum est, possit, nisi gratia eum et misericordia divina praevenerit. Unde Abel justo, et Noe, et Abrahae et Isaac, et Jacob, omnique antiquorum sanctorum multitudini illam praeclaram fidem, quam in ipsorum laude praedicat Apostolus Paulus, non per bonum naturae, quod prius in Adam datum fuerat, sed per gratiam Dei credimus fuisse collatam; quam gratiam etiam post adventum Domini omnibus, qui baptizari desiderant, non in libero arbitrio haberi, sed Christi novimus simul et credimus largitate conferri. — Hoc etiam secundum fidem catholicam credimus, quod accepta per baptismum gratia omnes baptizati, Christo auxiliante et cooperante, quae ad salutem pertinent, possint et debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere. Aliquos vero ad malum divina potestate praedestinatos esse, non solum non credimus, sed etiam, si sunt qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus. Hoc etiam salubriter profitemur et credimus, quod in omni opere bono non nos incipimus, et postea per Dei misericordiam adjuvamur; sed ipse nobis nullis praecedentibus bonis meritis et fidem et amorem sui prius inspirat, ut et baptismi sacramenta fideliter requiramus, et post baptismum cum ipsius adjutorio ea quae sibi sunt placita implere possimus. Unde manifestissime credendum est, quod et illius latronis, quem Dominus ad paradisi patriam revocavit, et Cornelii centurionis, ad quem angelus Domini missus est, et Zachaei, qui ipsum Dominum suscipere meruit, illa tam admirabilis fides non fuit de natura, sed divinae largitatis donum. Conc. Arausicanum II. in Prosp. Opp. ed. c. I. 441—46; bei Mansi VIII. 711 ss. und in Aug. Opp. X. App. 157—60.

[226]) Synode von Valençe und Bestätigung derselben in X. Opp. pag. 161 s.

III.

# Kirchliche Lehrstreitigkeiten.

## Der Priscillianismus, Origenismus und Adoptianismus.

Nebst den Häresieen des Arianismus, Macedonianismus, Apollinarismus, Pelagianismus und Semipelagianismus, des Nestorianismus, Monophysitismus und Monotheletismus, welche zu der großartigen Entwickelung der Kirchenlehre über die Trinität, den Sohn Gottes und den h. Geist und über die Gnade in der alten Kirche den Anstoß gaben, versetzten noch andere Lehrstreitigkeiten das kirchliche Leben jener Zeit in nicht geringe Bewegung. Waren diese Gegensätze wider einzelne Lehrpunkte des Kirchenglaubens auch von untergeordneter oder mittelbarer Bedeutung auf die Gestaltung der Kirchenlehre, so nehmen sie doch für den Theologen überhaupt und insbesondere für den Kirchen- und Dogmenhistoriker ein nicht geringes Interesse in Anspruch. Die häretischen Gegensätze dieser Art, welche im Folgenden ihre Darstellung finden, waren der Priscillianismus, der Origenismus und der Adoptianismus.

## Erster Artikel.

### Der Priscillianismus.

§. 1.

Priscillianus und seine gnostisch-manichäische Theosophie.

Quellen: Ueber Priscillian Prosper chron. (Opp. ed. Venet. 1744. tom. I. p. 426), Hieronymus de viris illustribus c. 121: Priscillianism nach Leo ad Turribium ep. 15. (Mansi Collect. Conc. V. 1286 ss., Nichtgenuß der Eucharistie: conc. Caesaraugust. a. 380. can. 3. (Mansi III. 634.), Enthaltung vom Kirchenbesuch und besond. Conventikel can. 2. 4., Fälschung can. Schriften und Apokryphen Leo ad Turribium c. 15 (Mansi l. c. c. 1298), Augustinus Ep. 237 (Opp. ed. Maurin. Venet. 1733. II. 849).

Die Grundlehren der Kirche über Gott, den Schöpfer der Welt, hatten sich zwar im Laufe ihres ersten Zeitalters gegenüber den Phantasiegebilden des Gnosticism und Manichäism (siehe meine Gesch. der Kirche I. §. 51, 54, 59, 65) siegreich bewährt; nichts destoweniger waren diese außerkirchlichen Irrthümer hiemit keineswegs gänzlich überwunden, und Gnosticism und Manichäism belästigten vielfach die Kirche auch im weitern Verlaufe ihres Lebens.

Insbesondere waren aus Afrika, einem Hauptlager der Manichäer, zwischen den Jahren 370 und 379 gnostisch-manichäische Ansichten nach Spanien gedrungen, und es war wohl vorzüglich die aus denselben geflossene falsche Ascese, durch welche sie sich bei einigen durch ascetische Lebensstrenge ausgezeichneten Gliedern der Kirche Eingang verschafften. Unter diesen ragte besonders Priscillianus hervor, ein Mann von vornehmer Herkunft, großem Vermögen, scharfem Geiste und vielseitiger Bildung. In dem Kreise von Männern und Frauen, welcher sich um Priscillian geschlossen und zu dem auch Bischöfe (Instantius nnd Salvianus) gehörten, hatten sich nach und nach die den Gnostikern und Manichäern eigenthümlichen Gott- und Weltanschauungen zu einem Ganzen gebildet, das man bald mit dem Namen des „Priscillianismus“ bezeichnete. Die Hauptsätze desselben waren folgende: Es gibt zwei von Ewigkeit durch sich selbst bestehende Reiche: das Reich des Lichtes und der Finsterniß. Der Fürst des Lichtreiches, Gott, ist Einer der Natur und Person nach, aus dem aber in der Zeit personificirte göttliche Kräfte von stufenweiser Vollkommenheit ausgeflossen sind. Der Fürst des andern Reiches, Satan, aus dem Chaos und der Finsterniß hervorgegangen, ist Grund und Substanz alles Bösen, aus ihm stammen untergeordnete böse Geister und die Materie. Ein Ausfluß des göttlichen Wesens sind auch die Seelen der Menschen, die aber ob ihrer im Himmel begangenen Sünden aus der Höhe in die Tiefe gestürzt und in ihrem Falle auf Fürsten verschiedenen Wesens gestossen seien, die sie durch ihre Luft- und Sterngeister in Körper einschließen ließen. Die Fortpflanzung der menschlichen Leiber ist Werk des Satans, welcher durch seine Dämonen den Samen der Empfängniß im weiblichen Schooße bildet. Der ganze Mensch steht unter dem Einfluße der Gestirne; die Seele trägt die Signatur der zwölf Patriarchen, der Leib die Signatur der zwölf Sternbilder des Thierkreises an sich. Um die Seelen aus den körperlichen Banden zu erlösen ist Jesus Christus erschienen, gezeugt vom h. Geiste und aus der Jungfrau geboren, welcher darum der „alleingezeugte“ (unigenitus) Sohn Gottes genannt wird, welcher nicht geboren werden kann (innascibilis), darum auch ein Leib kein irdischer Leib, der deshalb auch nicht wahrhaft gestorben und auferstanden, dennoch aber gelitten und durch sein Leiden den Schuldbrief der gefangen gehaltenen Seelen getilgt habe. An der Erlösung des innern Menschen betheiligen sich aber auch die zwölf himmlischen Patriachalmächte dergestalt, daß derselbe nur durch ihr Wirken zu jenem Wesen, aus welchem er hervorgegangen, wieder umgebildet (reformetur) werden kann. Wie Christus, so sind auch die Kinder der Verheißung von Weibern zwar geboren, aber vom h. Geiste empfangen; eine Auferstehung der Leiber aber gibt es nicht.

Diesen Anschauungen gemäß gestaltete sich auch die Lebensweise der Priscillianisten zu einer auffallenden Strenge in Fasten und Kasteiungen aller Art und in Enthaltung von ehelichem Umgange. Ihre doketischen Vorstellungen von der menschlichen Natur Christi verboten ihnen, die Feier der Geburt und Auferstehung des Erlösers zu begehen, und sie fasteten deshalb an Weihnachten wie am Tage des Herrn. Eben so wenig konnten sie in Folge ihres Doketismus an die Eucharistie des Leibes Christi glauben (m. Kircheng. I. 173), und wenn sie daher mit den Gläubigen zur Communion hinzutraten, so nahmen sie wohl das eucharistische Brod aus der Hand des Bischofes, genossen es aber nicht.

Durch solche und andere Abweichungen von dem, was das kirchliche Leben für alle wahren Gläubigen geheiligt hatte, waren die Priscillianisten in Gefahr, sich zu verrathen, und dieß bestimmte sie, sich an Festtagen vom Kirchenbesuche zu enthalten und besondere Conventikel in abgelegenen Orten zu halten, in denen sie die nach ihren Ansichten verfälschten Schriften des A. und N. T., nebst diesen aber noch andere, verschiedenen Aposteln unterschobene Bücher lasen. Auch hielten sie den Katholiken gegenüber allerlei Verstellung, Lüge und Meineid für erlaubt und die den Sectirern unverbrüchliche Maxime lautete: Schwöre, schwöre falsch, verrathe nicht das Geheimniß (jura, perjura, secretum prodere noli!).

In welchem Maße Priscillian selbst diesen gnostisch-manichäischen Irrthümern, die unter seinem Namen umliefen, ergeben war, ist unbestimmbar; denn von den vielen Schriften, die Priscillian herausgegeben, waren nur noch einige auf die Zeiten des Hieronymus gekommen, und obschon derselbe bis dahin von Einigen der gnostischen Häresie angeklagt wurde, so gab es doch auch Andere, die ihn vertheidigten, als sei er der Ansichten nicht gewesen, deren man ihn beschuldigte.

## §. 2.

## Priscillians und seiner Anhänger Schicksal.

Quellen: Conc. Caesaraugust. a. 380 (Mansi III. 634 ss.); es scheinen mehrere Synoden gehalten worden zu sein (annot. chronol. bei Mansi l. c. 635 ss.) — Brief des Maximus an Siricius (Schönemann, Rom. PP. epist. Gottingae. 1796. p. 419 s.) Synod. Burdigal. (Mansi III. 677), Conc. Trevir. (ibid. 679 ss.) Hinrichtung: Prosper chron. (l. c. 427) u. Hieronym. de vir. illustr. c 122. 123. Ueber Martin v. Tour Conc. Trevir. (Mansi III. 679 s); Excommunication des Ithacius und Ursacius: Prosper chron. (l. c. p. 427) und Conc. Mediol. a. 390 (Mansi III. 690 s.)

Jedesfalls aber war es Priscillian, der durch seine ausgezeichnete Persönlichkeit den Kreis immer mehr erweiterte, in welchem die genannten Irr-

thümer heimisch waren. Die wachsende Zahl der Priscillianisten steigerte natürlich die Aufmerksamkeit der Kirchenvorsteher, unter denen Bischof Hyginus von Corduba der Erste war, der ihnen entgegentrat, den aber an Härte der gegen sie ergriffenen Maßregeln Idacius von Emerita weit überbot. Das so veröffentlichte und angefochtene Sectenwesen hatte jedoch in dem Maße schon um sich gegriffen, daß der spanische Episcopat um's Jahr 380 auf Synoden zu Cäsaraugusta (Saragossa) zuerst Priscillian sammt seinen Anhängern von der Kirche ausschloß und dann Gesetze erließ, um dem weitern Umsichgreifen des Priscillianism Schranken zu setzen. In Vollstreckung derselben verfuhr Niemand mit so unchristlicher Verfolgungssucht, als der Bischof Ithacius von Sossuba, der nichts Gewiegtes, nichts Heiliges an sich hatte. Die Priscillianisten waren aber so stark und wohl vertreten, daß es ihnen gelang, ihr Haupt zum Bischofe von Abila (Avila) zu machen. Da nun die nimmer ruhenden Verfolger der Partei, Idacius und Ithacius, sich zur Unterdrückung derselben zu schwach erkannten, folgten sie den unvernünftigen Rathschlägen ihres Hasses, riefen die Hilfe des weltlichen Armes an und erschlichen vom Kaiser Gratian einen Erlaß, welcher die Priscillianisten allwärts zu vertreiben befahl. Dagegen suchten die Priscillianisten Hilfe bei der Kirche.

Priscillian selbst mit mehreren der Seinigen machte sich auf nach Rom; aber — Papst Damasus ließ sie nicht vor sich, und als sie sich von da nach Mailand an den Bischof Ambrosius wendeten, wies auch dieser Mann Gottes sie zurück — wahrscheinlich als der Falschheit grundsätzlich ergebene Leute. Da versuchten sie ihr Glück bei Hofe, bestachen den Oberhofmarschall (magister officiorum) Macedonius, erlangten die Zurücknahme des wider sie erlassenen Decrets und den Befehl der Wiedereinsetzung in ihre Stellen. Gestützt auf den weltlichen Arm, erhoben sich nun die Priscillianisten gegen ihren Hauptwidersacher Ithacius, der sich ihren Anschlägen durch Flucht nach Gallien nicht gänzlich entziehen konnte, denn sie setzten es bei Macedonius durch, daß er von Trier wieder nach Spanien geschafft werden sollte.

Unvermuthet aber nahm plötzlich der Stand der Dinge eine andere Wendung: Gratian fiel (383) gegen den von den meuterischen Truppen in Britannien zum Imperator ausgerufenen Feldherrn Maximus. An diesen brachte Ithacius sogleich eine Klageschrift wider Priscillian und seine Anhänger, in welcher er diese nicht bloß als Häretiker, sondern auch als todeswürdige Verbrecher darstellte. Der neue Gewalthaber, welcher glauben mochte, durch den der Sache des katholischen Glaubens verliehenen Schutz seine Herrschaft stützen zu können, nahm zwar die Klage an, übertrug aber Untersuchung und Entscheidung der Angelegenheit einer zu Burdigala (Bordeaux)

deßhalb (384) zu veranstaltenden Synode, vor welche Instantius und Priscillianus durch den Statthalter von Spanien gestellt wurden.

Instantius konnte sich vor derselben nicht genügend rechtfertigen, und darum wurde über ihn die Absetzung ausgesprochen; Priscillian aber, seine Verurtheilung voraussehend, appellirte noch vor seinem Verhöre an den Richterstuhl des Kaisers, und die gallischen Bischöfe genehmigten wider alles in der Kirche geltende Recht diese Berufung.

Priscillian, das Gericht der Kirche nicht anerkennend und der das Schwert tragenden Gewalt sich übergebend, bereitete sich und den Seinigen das Verderben. Sie wurden nach Trier abgeführt und hier von dem Präfecten Exodius auf die Anklage der Bischöfe Ithacius und Ursacius auf den Tod processirt. Man erpreßte ihnen unter der Folter Geständnisse begangener gräulicher Unzucht, und — obwohl solcher Gestalt erzwungene Bekenntnisse wenig Glauben verdienen — konnten sie hierin gegen ihren Grundsatz, die Geheimnisse ihrer Gesellschaft nicht zu verrathen, die Wahrheit ausgesagt haben; denn es konnte leicht geschehen, daß die, so in ihrer gnostisch-manichäischen Verkehrtheit die in der Ehe geheiligte natürliche Geschlechtsgemeinschaft verdammten, in unnatürliche und unheilige Lüste ausschweiften. Die Akten wurden dem Kaiser vorgelegt und er bestätigte das von Exodius über die Unglücklichen gefällte Todesurtheil. Dem zufolge wurde Priscillianus und mit ihm der hochgebildete Latronianus, (der in metrischer Schreibart an die alten Classiker reichte,) Felicissimus, Julianus und Euchrotia, die Witwe des Rhetor Delphidius, zu Trier mit dem Schwerte hingerichtet (385). Minder schwer Betheiligte wurden verwiesen, unter ihnen Tiberianus aus der spanischen Provinz Baetica, trotz dessen, daß er sich und Priscillian in einer schwülstigen numerösen Schrift wider den Vorwurf der Häresie vertheidigt hatte.

Dieser bisher in der Kirche unerhörte Fall, daß vom Glauben Abgefallene vor weltliches Gericht gestellt und durch den Spruch desselben ihr Blut vergossen wurde, machte die Heiligen der Kirche schaudern und erfüllte alle christlich Gesinnten mit Abscheu gegen die blutdürstige Faction des Ithacius. Besonders war es der ob der Heiligkeit seines Wandels allgemein verehrte Bischof Martinus von Turonum (Tour), welcher Alles aufbot, diese blutige Katastrophe abzuwenden, und nachdem er fruchtlos in Ithacius und Maximus gedrungen, daß Jener von seiner Klage abstehe und Dieser das Leben der Verklagten schone, sich nach vollzogener Hinrichtung von der Gemeinschaft des Ithacius und der zu ihn haltenden Bischöfe lossagte. Alle Künste und Vorstellungen des Maximus waren vergebens, ihn umzustimmen, und nur um einen hohen Preis ließ er sich dazu auf die Dauer von Stunden bewegen. Es galt nämlich das wider die Anhänger

Priscillians in Spanien schon gezückte Schwert von ihnen abzuwenden! Denn nach dem Ausspruche der mit Ithacius communicirenden Bischöfe hatte der Kaiser beschlossen, Tribunen mit unbeschränkter Vollmacht nach Spanien zu schicken, welche gegen die Häretiker inquiriren und ihnen Leben und Vermögen nehmen sollten. Aber solche Gefahr schwebte nicht allein über den Häuptern der Priscillianisten, sondern auch vieler Rechtgläubigen; denn nach dem Beispiele des Ithacius, dem eifriges Bibellesen und strenges Fasten als Merkmal des Priscillianism galt, war man geneigt, nach dem bloßen Augenscheine zu beurtheilen, ob Jemand sich durch Bläße und Tracht als Häretiker zu erkennen gebe. Aus dieser Gefahr nun Rechtgläubige wie Häretiker durch seine Dazwischenkunft zu retten, war Martinus nach Trier gekommen, aber Maximus verlangte als Preis der Erhörung: Martinus solle mit Ithacius, den eine Synode vor wenig Tagen als schuldlos erklärt, communiciren. Entschieden wies dies Ansinnen Martinus von der Hand und hielt sich zu Bischof Theognost, welcher dem Ithacius alsbald nach der Hinrichtung Priscillians öffentlich das Anathem gesprochen. Als aber der Kaiser, darob aufgebracht, die Inquisitoren wirklich nach Spanien entsendete, trat der Jammer und das Elend, das in Folge dieser Maßregel zu befürchten stand, in so schreckhafter Gestalt vor die Seele des mitleidsvollen Bischofs, daß er noch in der Nacht, da ihm dieß kund ward, zu Maximus eilte und sich bereit zum Frieden erklärte. Sogleich wurden die Blutcommissäre zurückgerufen und Martinus wohnte des andern Tages der Ordination des Felix zum Bischofe von Trier bei. Nichts vermochte ihn aber, die eingegangene Gemeinschaft schriftlich zu bestätigen; unverweilt reiste er nach der Weihe ab und mied von da an bis an sein Ende (400) den Verkehr mit der Partei des Ithacius.

Wie Martinus so brach auch die Kirchengemeinschaft mit Ithacius und seinem Anhange **Ambrosius** von Mailand und Papst **Siricius** (384—398) ab, und endlich (389—90) wurde Ithacius und Ursacius gänzlich von der Kirche ausgeschlossen.

## §. 3.

### Lehre der Kirche im Gegensatze zum Priscillianismus.

Quellen: Fortschr. d. Priscillianism: Conc. Tolet. a. 400 (Mansi III. 1006 s.); gräulicher öffentl. Zustand nicht nur in Spanien, sondern allwärts: Leo ad Turribium (Mansi V. 1289) u. Turribius (ib. 1303). Glaubensbekenntniß und 18 Anathematismen (Mansi III. 1202—4); Oeltaufe d. Thomas; Turrib. (l. c. 1304); Priscillianisten in Gallicia: Conc. Braccar. II. a. 563 (Mansi IX. 773 s.)

Das an den Häuptern der Priscillianisten vollstreckte Bluturtheil steigerte nur den Enthusiasmus und die Zahl der Sectirer, also daß Geistlich-

keit und Volk den Priscillian als „katholisch" und einen „heiligen Martyr" pries, und insbesondere fast die ganze Bevölkerung der Provinz Gallicia zu ihnen zählte. Es gelang zwar dem spanischen Episcopate, dem Fortschritte der sectirerischen Bewegung gegen Ende des vierten Jahrhunderts Einhalt zu thun und mehrere Bischöfe, wie Paternus von Bracara (Braga) und Vegetinus, kamen vom Priscillianism zurück, und Andere, wie der greise Symphonius, Dictinius, Anterius und Isonius verdammten auf einer Synode zu Toletum (Toledo) den Priscillian sammt seiner Irrlehre (400). Aber als bald darauf Spanien durch die Einfälle der Gothen, Vandalen, Sueven und Alanen auf das Aergste mitgenommen und unter dem Getöse der Waffen alle Handhabung der Gesetze, sowie die Feier von Concilien fast ganz unmöglich gemacht wurde, gewann unter dem Umsturze aller öffentlichen Ordnung der Priscillianism wieder neue Kräfte — gleichwie auch anderwärts zur selben Zeit und unter denselben Verhältnissen der Manichäismus erstarkt war.

Da erhob sich wie gegen Manichäism, so auch wider Priscillianism ein siegreicher Gegner in der Person des Papstes Leo I. In Rom hatten sich während der ersten Regierungsjahre dieses Papstes aus allen durch die Einfälle der wilden Völker beunruhigten Ländern Manichäer zahlreich zusammen gefunden. Der Wachsamkeit Leo's gelang es, dieselben aufzuspüren (443). Mit Hilfe des weltlichen Armes wurden sie aus ihren Schlupfwinkeln hervorgezogen und mußten in öffentlich kirchlicher Versammlung die unsaubern Geheimnisse ihres Sectenwesens bekennen, und eine schwere Menge ihrer Bücher wurde den Flammen übergeben. Durch die Aussagen der in Rom Ergriffenen lernte man auch die Häupter der Verbindung kennen, die in den Provinzen zerstreut lebten und der Papst machte dieselben allwärts den Bischöfen bekannt, von denen Viele auch im Orient mit gleicher Sorgfalt, wie Leo, dem manichäischen Unwesen entgegentraten.

Um dieselbe Zeit kehrte nach langer Abwesenheit aus Spanien der Bischof Turribius von Asturica (Astorga) zurück in sein Vaterland und fand zu seinem nicht geringen Schmerze die längst verdammten Irrthümer des Priscillianism wieder im Schwange, deren Anhänger sich nicht scheuten, vermischt mit den Katholiken an die Altäre zu treten.

In ihren geheimen Versammlungen aber lasen sie als ihre heiligen Bücher Schriften voll ihrer Irrthümer, wie z. B. die Geschichte (actus) des h. Thomas, des h. Andreas, des h. Johannes, oder Denkmale (memoria) der Apostel, welch' letzteres Buch vorzüglich wider das göttliche Ansehen des alten Bundes gerichtet war. — Turribius war nicht nur bemüht, die in diesen Apokryphen enthaltenen Blasphemien schriftlich zu widerlegen und die katholischen Bischöfe Spaniens auf dieselben aufmerksam zu machen, sondern

er schrieb auch darüber an Papst Leo, welcher nicht säumte, in seiner Antwort die Hauptirrthümer des Priscillianism mit dem Lichte der kirchlichen Wahrheit zu beleuchten und die Bischöfe Spaniens aufzurufen: einmüthig Heilmittel vorzukehren wider die Wunden, welche die Häresie dem kirchlichen Leben geschlagen. Diesem Aufrufe des apostolischen Stuhles zufolge traten die Bischöfe der Provinzen Tarracona, Carthago, Lusitania und Bätica in ein Concil (zu Toletum?) zusammen (447), und sprachen den Glauben der Kirche im Gegensatze zu den Irrthümern des Priscillianism in folgender Weise aus:

„Wir glauben an Einen Gott, der da ist Vater, Sohn und h. Geist, Schöpfer der sichtbaren und unsichtbaren Dinge, durch Den Alles im Himmel und auf Erden erschaffen ist, und daß Dieser der Eine Gott und die Eine Trinität des göttlichen Wesens sei; daß aber der Vater nicht Selbst der Sohn sei, sondern einen Sohn habe, Der nicht Vater ist; daß der Sohn nicht der Vater, sondern der Sohn Gottes aus der Natur des Vaters sei; daß der Geist auch der Paraclet sei, Welcher weder Vater noch Sohn ist, sondern vom Vater und Sohne ausgehend. Ungezeugt also ist der Vater, gezeugt der Sohn, nicht gezeugt der Paraclet, sondern ausgehend vom Vater und Sohne . . Diese persönlich unterschiedene, im Wesen Eine Trinität ist in Kraft, Gewalt und Majestät unzertrennlich und gleich; und außer Derselben gibt es, glauben wir, kein göttliches Wesen, weder das eines Engels oder eines Geistes, noch irgend einer Kraft, von der man glauben dürfte, sie sei Gott. Dieser Sohn Gottes also, als Gott vom Vater vor aller und jeder Zeit geboren, heiligte den Schooß der Jungfrau Maria und nahm aus ihr einen wahrhaftigen, ohne männlichen Samen gezeugten Menschen an, so daß nur die zwei Naturen, d. i. die Gottheit und das Fleisch, zu schlechthin Einer Person, das ist unserm Herrn Jesus Christus sich vereinigten; und nicht hatte Er einen scheinbaren Leib oder irgend eine Truggestalt an Sich, sondern einen kernhaften und wirklichen Leib; und Derselbe hungerte und dürstete, und litt und weinte und ertrug alle körperlichen Unbilden; zuletzt wurde Er von den Juden gekreuziget, begraben und stand am dritten Tage wieder auf, verkehrte darauf mit Seinen Schülern und stieg am vierzigsten Tage nach der Auferstehung in den Himmel auf. Dieser Menschensohn wird auch Sohn Gottes genannt; den Gottessohn nennen wir aber auch den Herrn, den Sohn des Menschen. Auch glauben wir an eine künftige Auferstehung des menschlichen Fleisches und sagen: die Seele des Menschen sei nicht eine göttliche Substanz, oder Gott gleich, sondern ein Geschöpf, durch göttlichen Willen hervorgebracht."

Ueberdieß belegte noch die Synode die Hauptirrthümer des Priscillianism einzeln mit dem Anathem, unter denen auch solche, auf die in

dem Glaubensbekenntnisse keine Rücksicht genommen war. So wurde Anathem gesagt Allen, welche den von der katholischen Kirche angenommenen heiligen Schriften noch andere als heilige Bücher an die Seite stellen, welche der Astrologie vertrauen, die Ehe und den Genuß des Fleisches verabscheuen würden. Der letzte dieser 18 Anathematismen aber lautete: „Wer immer in diesen Irrthümern der Secte Priscillian's folgt, oder bei der heilbringenden Taufe etwas Anderes thut, was wider die Bestimmung des Stuhles des h. Petrus ist, der sei Anathem.“ Dieß Letztere war wohl gegen die frevlerische Behauptung der apologetischen Geschichte des h. Thomas gerichtet, worin gesagt wurde, dieser Apostel verrichte die Taufe nicht mit Wasser, sondern bloß mit Oel.

Die Bischöfe der Provinz Gallicia, in welcher die Priscillianisten ihr Hauptlager hatten, waren verhindert gewesen, dieser Synode beizuwohnen. Darum sendete dieselbe ihr Bekenntniß und die denselben angeschlossenen Anathematismen an den Metropoliten jener Provinz, den Bischof Balconius von Bracara, welcher alsbald auf einer Provincialsynode (447) diese Beschlüsse bekanntmachte und bestätigte.

Von dieser Zeit an verlor der Priscillianism seine ansteckende Kraft in Spanien; es erhielten sich jedoch einige Trümmer der Secte unter der ungebildeten Bevölkerung an den äußersten Grenzen Galliciens bis über die Mitte des sechsten Jahrhunderts, also daß ein Concil zu Bracara unter der Herrschaft des Suevenkönigs Ariamir oder Theodemir (563, 1. Mai) es für ersprießlich erachtete, gegen diese Reste der verderblichen Irrlehre Priscillians nochmals auf die Beschlüsse der im J. 447 gefeierten Concilien zurückzukommen.

## Zweiter Artikel.

## Der Origenismus.

### §. 1.

### Die Lehrmeinungen des Origenes.

Quellen: Epiphanius, haeres. 64 (Opp. omn. Colon. 1682. I. 527 ss.); Guerike de schola, quae Alexandriae floruit catechetica. Halis 1824. p. 232.

Der geistreiche Lehrer am Markosianum zu Alexandria, (siehe meine Gesch. d. Kirche I., 315,) mit dem Zunamen Adamantius, (geb. 185, † zu Tyrus 254,) war durch die philosophischen Ideen, die er vorzüglich aus Plato geschöpfet, über die Lehrbestimmungen des Kirchenglaubens in einigen erheblichen Punkten hinausgeführt worden. Ueber die göttliche Tri-

nität dachte er also, daß er den Sohn vom Vater abhängig und demselben untergeordnet (ebend. §. 214), und ebenso den h. Geist vom Sohne abhängig und ihm untergeordnet darstellte, und daraus folgerte: Der Sohn könne nicht den Vater, und der h. Geist nicht den Sohn sehen, eben so wenig als die Engel den h. Geist, und die Menschen wieder die Engel zu sehen vermögen. Durch den Sohn, lehrte Origenes, habe der Vater vernünftige, mit Freiheit begabte Geister erschaffen, die Engel und Menschen, die aber kraft ihres freien Willens sich von Gott abgewendet und gesündiget hätten. Zur Strafe dessen seien die Engel, welche nur leicht gesündiget, mit feinen ätherischen Leibern umgeben worden, Andere derselben aber, welche sich ganz und gar von Gott abgewendet und darum auch ihrem eigenen Willen von Gott ganz anheim gegeben sind, — die Dämonen unter ihrem Führer, dem Teufel, sind mit dichteren und dunkleren Körpern umgeben. Die Menschengeister aber, weil sie schwerer als die guten Engel gesündigt, seien deßhalb in materielle Leiber verwiesen worden. Die Erzählung der Genesis über die Sünde Adams und Eva's sei nicht buchstäblich, sondern allegorisch zu verstehen, und es berge sich ein erhabenes Philosophem unter diesem Mythus: denn unter Adam und Eva würden alle Menschengeister verstanden, unter dem Paradiese ihr vorweltlicher Aufenthalt im Himmel und unter den Kleidern aus Fellen, mit denen Gott sie angethan, die gesammte äußere menschliche Natur. Das göttliche Ebenbild, nach welchem der Menschengeist erschaffen ist, sei durch den Sündenfall zwar nicht ganz verloren gegangen, aber auf immer befleckt und getrübt worden. — Eben so habe die menschliche Seele des Erlösers gleich allen übrigen und von gleicher Natur mit denselben vorher existirt, aber weil sie allein ihre Freiheit nicht mißbraucht und unverbrüchlich Gott allein angehangen, sei sie gewürdigt worden, mit dem Logos Gottes verbunden zu werden, welcher also verbunden mit jener menschlichen Seele aus Liebe zu den Menschen herabgestiegen sei in einen menschlichen Leib. — Der Tod des allein sündlosen Erlösers sei aber nicht allein das Lösegeld für das Menschengeschlecht, sondern für alle vernünftige Creatur, indem keine ohne Sünde geblieben. — Dem Origenes empfahl sich deßhalb auch die Meinung von einer allgemeinen Wiederzurückbringung (ἀποκατάστασις), welche auch den Teufel von einer endlichen — sollte dieß auch erst dann geschehen, nachdem auf die untergegangene gegenwärtige Welt noch andere Welten gefolgt sein werden — Erlösung nicht ausschließt; denn Gott strafe nur, um zu bessern, und wenn es auch körperliche Krankheiten gebe, die unheilbar seien, so müsse man doch läugnen, daß es ein Geistesgebrechen gebe, welches durch Gott nicht geheilt werden könnte.

Origenes, der mit der Kühnheit eines Philosophen auch die Bescheidenheit

nes gläubigen Christen verband, hatte aber diese seine Lehrmeinungen nicht
ır von der Glaubenslehre der Kirche geschieden, sondern dieselben auch bei
inen Lehrvorträgen als Gegenstände der esoterischen Erkenntniß nur vor
hilosophisch gebildeten Zuhörern besprochen — nicht ohne Furcht und Behut-
mkeit und weit entfernt, sie als sichere und ausgemachte Wahrheit aufzustellen.

## §. 2.

## Anhänger und Gegner dieser Lehrmeinungen.

uellen: Baumgarten-Crusius Lehrb. d. Dogmengesch. Jena 1831. S. 217 f.; Demetrius und Heraklas: Mansi IX. 503; der Apologeticus pro Origene in 6 Büchern v. Eusebius nach Hieronym l. 2. adv. Rufinum (Opp. ed. Martian. Paris. 1706. Tom. IV. P. 2. p. 419); Origenism, Quelle des Arianism: Epiphanius (haeres. 64. l. c. p. 527) u. m. Gesch. d. Kirche, 2. Bd. I. Abth. S. 184.

So zahlreich und durch die ganze griechische Kirche verbreitet die
chüler und Schriften des Origenes waren, so wenig wurden doch die be-
ndern Lehrmeinungen desselben, so lange der geistreiche und übrigens nicht
enig gehetzte Mann am Leben war, von irgend Wem bestritten, — mit
usnahme der Chiliasten (m. Gesch. d. K. §. 80), welche gegen die durch
rigenes herrschend gewordene allegorische Schriftauslegung zu Felde zogen. Be-
nders pflanzten sich die Ansichten des Origenes in der alexandrinischen Schule
rt, wenn auch die Bischöfe Demetrius († 233) und Heraklas († 248)
nselben nicht hold waren; und die vorzüglichsten Vertreter derselben nach
m Tode des Origenes waren dort Dionysius († 265), Pierius
312), der jüngere Origenes genannt, und Didymus, welcher die Bü-
er des Origenes περὶ ἀρχῶν commentirte († 395). Doch fehlte es auch
cht zu Alexandria an Gegnern dieser und jener Meinung des Origenes.
o verwarf Petrus, früher Präfect des Markosianum und nachher Bischof
n Alexandria, die Ansicht von dem vorweltlichen Sein der Seelen
s Irrthum, und klagte noch vor seinem Martertode († 312) über den
asenden Origenes, welcher Zwiespalt in die Kirche gesäet, der sie heute
ch beunruhige."

Der Erste, welcher schriftlich gegen Origenes auftrat, war Metho-
ius († 311), Bischof von Tyrus, wo Origenes, der Alexandria im Jahre
2 hatte verlassen müssen, und von da an seinen bleibenden Wohnort zu
äsarea in Palästina nahm, sein Leben beschloß. Er schrieb wider die An-
hten des Alexandriners von der Auferstehung und von der Weltentwicke-
ng, und erweckte dadurch dem Origenes ohne Zweifel manchen Gegner auch
Palästina, wo derselbe glühende Anhänger und Verehrer hatte — beson-

ders zu Cäsarea an dem Presbyter **Pamphilus** († 309 als Martyr) und dem Bischofe **Eusebius**, welch' Letzterer sich gedrungen fühlte, für den Origenes und seine Lehrmeinungen eine Schutzschrift in sechs Büchern zu verfassen.

Je mehr sich aber im Laufe der Zeit die Glaubenslehre der Kirche entwickelte und hiemit der durch und durch historische Charakter derselben so wie ihr organischer Bau sich zu erkennen gab, desto unstatthafter und verwerflicher erschien die willkürliche Art und Weise, wie Origenes die Kirchenlehre behandelt hatte — denn das unbeschränkte Walten-Lassen der aus der heidnischen Philosophie entlehnten Ideen in Verbindung mit der allegorischen Auslegungsweise der h. Schriften drohte den ganzen positiven Gehalt des Kirchenglaubens aufzulösen — und desto mehr traten in der öffentlichen Geltung auch die Verdienste zurück, welche sich Origenes durch seine gelehrten Arbeiten um die Kritik der Bibel erworben hatte, und Rechtgläubigkeit vindicirte sich in demselben Maße in kirchlichem Urtheile den Vorrang vor Wissenschaft und Gelehrsamkeit.

Der **Arianismus** warf zuerst ein grelles Licht auf die Theologie des Origenes (s. m. Gesch. d. Kirche II., §. 214, S. 183 f.), auf die er sich ausdrücklich zu seiner Rechtfertigung berief, und auch ein **Athanasius**, der sich bemühte, die Orthodoxie des Origenes wie des Dionysius gegen die Arianer zu verfechten, vermochte nicht das immer mehr sich befestigende Urtheil zu wenden: Origenes sei eigentlich der Vater des Arianismus. Dieses Urtheil sprach **Epiphanius** (375) in seinem „Panarium wider 80 Häresieen" aus, in deren Reihe er am 64. Platze die Irrthümer des Origenes stellte. Von dieser Zeit an besonders lief das Urtheil über Origenes in zwei Extreme aus, deren Eines ihn als Häretiker verwarf, während ihn das Andere über alle Lehrer der Kirche erhob; und nur Wenigen war es gegeben, sich zwischen diesen beiden Aeußersten in der Mitte zu halten.

Es konnte nicht anders kommen, als daß diese einander entgegengesetzten Urtheile über Origenes und seine Ansichten Streit und Zusammenstoß unter Denen gebären mußten, die denselben beipflichteten.

## §. 3.

### Conflicte der Origenisten und Anti-Origenisten.

Quellen: Hieronym. de viris illustr. c. 54 und Ritter, Hdb. d. Kircheng. Bonn 1846. I. 208; Augustin. ep. 73 (Opp. ed. Venet. 1729. Tom. II. 166): Origenes durch P. Anastas. verdammt, Anast. ep. ad Simplic. (Schönemann I. 494), Rufins Apolog. (ib. 478), P. Anastas. über Rufinus (ibid. 486).

Die vorzüglichsten Stätten aber, auf denen solcher Hader gegen Ende des vierten Jahrhunderts entbrannte, waren **Palästina** und **Aegypten**

nd die leidenschaftlichsten Streiter auf beiden Seiten lebten in den Klöstern eider Länder.

Dort in Palästina galten als die entschiedensten Verehrer des Origenes er Bischof Johannes von Jerusalem (S. oben S. 289 ff.), der Presbyter Ty-annius Rufinus aus Aquileja, der auf seinen Wanderungen durch die Klöster legyptens den Origenismus eingesogen, und der Presbyter Hieronymus, er vorzüglich als gelehrter Bibelausleger voll Bewunderung war für das nsterbliche Genie und den Ruhm eines Origenes, der nach den Aposteln er größte Kirchenlehrer gewesen und der so viel geschrieben, daß Niemand s nur zu lesen im Stande sei. Diese Bewunderung des Letzteren wurde m ein Großes herabgestimmt, als unter den Wallern zu den h. Stätten Palästina's (394) einige Eiferer für Rechtgläubigkeit aus dem Abendlande ider die Ketzereien des Origenes sich verlauten ließen; denn mehr noch oar Hieronymus für den Ruf seiner Orthodoxie als den seiner Gelehr-amkeit besorgt. Er wollte nun eine neutrale Stellung zwischen den Ver-hrern und Gegnern des Origenes einnehmen; aber das aller Neutralität eindliche Leben trieb ihn bald auf die Seite der Letztern. Es kam nämlich er gepriesene Epiphanius nach Jerusalem (394), den als einen von emeinen dürftigen Eltern aus dem Gebiete von Eleutheropolis gebornen, nter Mönchen dort erzogenen und zu so hoher kirchlicher Stellung gelangten Palästinenser das Volk mit huldigender Verehrung umgab. Der Entschiedene erlangte von Bischof Johannes die Verdammung des Origenes, welche dieser ablehnte, und sprach darauf in einer Predigt heftig wider die Ori-genisten, welche Johannes allsogleich mit einer Rede gegen die Anthropo-norphiten, (so nannten die Origenisten die Gegner ihrer theologischen Denkweise, weil Viele derselben in einer allzusinnlichen Auffassung der gött-ichen Dinge befangen waren,) erwiderte, worauf Epiphanius den Vorwurf es Anthropomorphismus durch Verdammung desselben von sich wies, aber uch verlangte, daß man eben so den Origenisten das Anathem sprechen nüsse. Johannes unterließ dieß und Epiphanius hatte Grund genug, in den Klöstern zu Bethlehem, welche er darauf besuchte, wider den zu Jeru-salem herrschenden Origenismus zu sprechen, und seine Reden schnitten so tief ein, daß ein Theil der Mönche die Kirchengemeinschaft mit Johannes abbrach. Die dadurch herbeigeführte Spannung zwischen den beiden Bischöfen ward zu offener Fehde, als Epiphanius den Paulinianus, des Hieronymus Bruder, zum Presbyter für den Dienst der Klöster ordinirte, die im Schisma zum Bischofe von Jerusalem standen, wodurch der Bischof von Constantia offenbar in das Recht des Johannes eingegriffen hatte. Dieß gebar einen heftigen Schriftwechsel zwischen Johannes und Epiphanius und Klagen Jenes gegen Diesen zu Rom und Alexandria; Hieronymus aber schrieb zu Gunsten

des Epiphanius. Fruchtlos suchte der Bischof **Theophilus** von Alexandri[en] das persönliche Zerwürfniß beizulegen, bis es endlich der frommen, die [h.] Stätten (396) besuchenden Römerin Melania gelang, Hieronymus mit Ru[-] finus und Johannes zu versöhnen. Aber — die kaum Versöhnten wurde[n] bald wieder die bittersten Gegner. **Rufinus**, der bald darauf (397) na[ch] dem Abendlande zurückkehrte, gab zu Rom die zumeist bescholtene Schri[ft] des Origenes περὶ ἀρχῶν in lateinischer Bearbeitung, die als Uebersetzun[g] gelten sollte, heraus, und erwähnte in der Vorrede zur Rechtfertigung sein[es] Unternehmens die Verehrung, die Hieronymus dem Origenes zolle, welch[er] gleich ihm Schriften desselben übersetzt habe. Hieronymus, welcher hieri[n] eine absichtliche Verdächtigung seiner Orthodoxie erblickte, fand sich dadurc[h] so verletzt, daß er sich bitter gegen Rufin ausließ. Dieser erwiederte i[n] gleichem Tone und so entspann sich eine höchst ärgerliche schriftliche Fehde zwischen ihnen, in der sich die früheren Freunde in Schmähreden wider einander ergingen — zum großen Schmerze aller Besonnenen, von denen ein **Augustinus** (s. oben S. 193) sich äußerte: er würde, wenn es ihm vergönnt wäre, die Beiden zu treffen, vor ihnen niederfallen und sie unter Thränen um ihrer selbst und Anderer und besonders der Schwachen willen, für die Christus gestorben, bitten, von diesem leidenschaftlichen Streite abzustehen. Ueber **Origenes** selbst aber äußerte sich Hieronymus in gerechter Werthschätzung desselben, indem er seine ausgezeichneten Geistesgaben und großen Verdienste um die Schrifterklärung pries, ohne seine dogmatischen Verirrungen zu übersehen, und deßhalb sagte: Lasset uns die Fehler des Mannes nicht nachahmen, dessen Tugenden wir nicht erreichen können!

Das durch Rufin veröffentlichte Werk des Origenes ward aber in Rom selbst nicht lange nach seinem Erscheinen angegriffen, und zwar war es der Presbyter **Eusebius** aus Cremona, welcher die Irrthümer desselben zusammenstellte, die Papst **Anastasius** (5. Dec. 398, — 4. Dec. 401) sammt dem Urheber derselben (400) verdammte. Rufinus aber sandte aus der Heimat ein Glaubensbekenntniß an den Papst und schrieb demselben: ich bin weder der Anwalt noch ein Anhänger des Origenes, noch der erste Uebersetzer desselben; und der Papst, weil außer Stande, die **Absicht** zu erkennen, aus welcher Rufin seine Bearbeitung der περὶ ἀρχῶν veröffentlicht, überließ ihn dem Urtheile Gottes.

## §. 4.

## Fortsetzung.

Quellen: Ueber **Pachomius** s. Baumgarten-Crusius a. a. O. S. 221. Osterbrie[f] d. Theophilus bei **Sozomen**. h. e. l. VIII. c. 11. (Hist. eccl. script. grae[c.] ed. Christophors. Colon. Allobr. 1612. II. 456); Isidor und die langen Brüd[er]

Sozom. VIII. c. 12. (l. c. 456 s.) u. Socrates h. e. l. VI. c. 7. (ed. Christophors. c. p. 713); Encyclica d. Theophilus ad omnes Aeliae in encaen. congr. ep. cath. (Mansi III. 981 ss.)

Während Rufin durch die unzeitige Herausgabe der genannten Schrift des Origenes solch' bittern Streit veranlaßte, entzündete sich ob des Origenismus in Aegypten ein förmlicher Krieg. Die ungemein zahlreichen Mönche des Landes nämlich zerfielen in Anhänger und Gegner des Origenes; und es zählten zu Jenen fast Alle, welche der Wissenschaft Zutritt zu ihren Zellen ließen, während die weit größere Schaar der wissenschaftlich Ungebildeten diesen angehörte. Jene wohnten in großer Zahl in den Klöstern auf dem Berge der Nitria (Salpeterberg), Diese meistens in den von Pachomius in der obern Thebais gegründeten; und dieser Vater der Klöster war es besonders gewesen, welcher den Seinigen die Richtung gegen Origenes gegeben, den er als einen gotteslästerlichen Apostaten haßte, welcher seine Einfälle der Schriftlehre beigemischt und das Falsche mit Redekunst verdeckt habe, — weßhalb er auch in seinen Klöstern das Lesen der Schriften des Origenes verpönte.

Der unter den Mönchen bestehende Gegensatz der geistigen Richtung sprach sich vorzüglich in ihrer Vorstellungsweise des göttlichen Wesens aus: die Ungebildeteren stellten sich Gott als des Menschen Urbild unter menschlicher Gestalt vor und wurden deßhalb als Anthropomorphiten von den Freunden des Origenes bezeichnet, die Gott als einen Geist dachten.

Daß dieser geistige Gegensatz in der Sphäre des wirklichen Lebens aneinander gerieth, dazu gab der Bischof von Alexandria (385—412) Theophilus den Anstoß. In dem Osterbriefe, den er im J. 399 in seinem Sprengel ausgehen ließ, bekämpfte er nämlich den Anthropomorphismus. Dieß brachte die anthropomorphitischen Mönche der an den Salpeterberg stoßenden sketischen Wüste in solche Aufregung, daß eine Schaar derselben nach Alexandria sich aufmachte, um den gottlosen Bischof umzubringen. In solcher Gefahr trat ihnen der verschlagene Mann mit den Worten entgegen: „Wenn ich euch anblicke, so ist es mir, als ob ich das Antlitz Gottes sähe." Diese Anbequemung des Falschen an ihre Vorstellungsweise entwaffnete die Wüthenden, die nun aber als Beweis seiner Denkungsart von ihm verlangten, daß er die Bücher des Origenes verdamme. Theophilus versprach dieß, und persönliche Feindschaft bestimmte den Leidenschaftlichen zur Haltung seines Versprechens. Der Presbyter Isidorus nämlich, der früher dem Bischofe Alles galt, war von Theophil, dessen Geldsucht er nicht hinlänglich befriedigte, excommunicirt worden und hatte seine Zuflucht bei den Mönchen der Nitria genommen. Unter diesen aber ragten einige Männer hervor, denen Theophilus ebenfalls nicht hold war. Das waren die sogenannten

„langen" Brüder Dioskorus, Ammonius, Eusebius und Euthymius, die, weil sie in allgemeiner Verehrung standen, auch Theophil dergestalt ausgezeichnet hatte, daß er den Dioskorus zum Bischofe von Hermopolis und zwei andere Brüder zu Geistlichen an der Kirche von Alexandria machte, denen er die Verwaltung des Kirchenvermögens übertrug. Da ihnen aber das Leben außer dem Kloster eben so wenig behagte, als sie an der unersättlichen Geldsucht des Bischofs andererseits großen Anstoß nahmen, so ruhten sie nicht, bis sie Theophilus wieder in ihre Einöde ziehen ließ; und als dieser endlich zur Kenntniß der Urtheile kam, die sie über ihn fällten, so ging seine Zuneigung zu ihnen in eben so große Abneigung über, die er nun an ihnen auszulassen einen willkommenen Vorwand an dem unter ihnen herrschenden Origenismus fand.

Theophilus verdammte also auf einer Synode (399) die Schriften des Origenes und verbot das Lesen derselben; die nitrischen Mönche aber wollten sich dem Ausspruche des Bischofs nicht unbedingt unterwerfen. Gegen solchen Widerstand schritt Theophilus mit Gewalt ein. Er erwirkte kaiserliche Verbote der Schriften des Origenes und zog selbst in Begleitung des Statthalters von Aegypten und einer bewaffneten Schaar gegen Nitrien, um die widerspänstigen Mönche zu züchtigen. Da kam es zu arger Gewaltthat. Die Mönche nämlich hatten die Zugänge zur Klosterkirche in Nitria besetzt und wehrten dem Bischofe mit seiner Begleitung den Eingang. Da wurde die Kirche ordentlich gestürmt, und es war zu verwundern, daß in diesem Tumulte kein Menschenleben verloren ging. Die mit Gewalt unterworfenen Mönche excommunicirte Theophilus, sie aber verließen, gegen 80 an Zahl, mit Isidorus, Ammonius und Dioskorus Aegypten. Darauf richtete der Bischof aller Orten hin Briefe, wie an die zur Jahresfeier (14. Sept.) der Kirchweihe in Jerusalem versammelten Bischöfe, daß man die Flüchtigen nicht zur Kirchengemeinschaft zulasse. Auch an Papst Anastasius gingen die Berichte des Theophilus, die Jenen zu der erwähnten Verdammung des Origenes bestimmen halfen.

Aegypten war aber noch keineswegs durch das gewaltthätige Einschreiten des Theophilus von den Origenisten gereiniget; darum wiederholte der Bischof von Alexandria in den folgenden Jahren seine Verdammung des Origenes und richtete seine österlichen Umlaufschreiben in den Jahren 401—404 gegen die Anhänger desselben.

## §. 5.

## Johannes Chrysostomus, ein Opfer dieser Conflicte.

Quellen: Sozomen. h. e. VIII. 13 (l. c. 458) — über Johannes VIII. 2 (ib. 446), Socrates h. e. V. 2. (l. c. 707) u. c. 3, 4. — Eudoxia: Sozom.

VIII. 13 (l. c. 458), Brief des Theophil. an Epiphanius (Mansi III. 1020 s.); Epiphanius in Constantinopel: Socrates VI. 11. (l. c. 719 s.) u. Sozom. VIII. 14. 15. (l. c. 459 ss.)

Die origenistischen Mönche hatten sich zuerst nach Jerusalem, dann nach Skythopolis gewendet; Theophilus aber hatte unterdessen in Constantinopel ihnen den Weg zum Kaiser verlegt, falls sie etwa die Hilfe desselben anrufen sollten. Dieß bestimmte den Ammonius und Isidorus, sich nach der Hauptstadt zu begeben — in der Hoffnung, der im Worte gewaltige Vertreter gesetzlicher Freiheit, der Bischof Johannes, werde ihre Sache beim Kaiser unterstützen.

Johannes, dem die nächste Folgezeit schon ob des goldenen Flußes seiner Beredtsamkeit den Beinamen „Chrysostomus" gab, war zu Antiochia im J. 347 von christlichen Eltern geboren worden. Er war in der Schule des heidnischen Rhetors Libanius ein solcher Meister in der Wohlredenheit geworden, daß dieser bei seinem Ende gefragt, wen er wohl zu seinem Nachfolger wünsche? geäußert haben soll: den Johannes, — wenn ihn die Christen nicht geraubt hätten. Diesen glücklichen Raub hatte vorzüglich seine edle Mutter Anthusa vollführt, die zwanzigjährige Witwe, die allein ihrem Sohne lebte und der zu Liebe Johannes wiederum dem Dienste der Kirche sich widmete, in welchem er durch Bischof Flavianus im J. 385 zum Presbyter geweiht wurde. Als solcher glänzte er durch seinen eben so klaren als blühenden Vortrag in Predigten also, daß sein Ruhm im ganzen Reiche erscholl und die Hauptstadt nach dem Tode des Bischofs Nektarius (397) ihn einstimmig zu seinem Nachfolger erwählte, und — um ihn als solchen zu besitzen, den Antiochenern mit List entführte.

Zur feierlichen Weihe desselben (398) hatte Kaiser Arkadius (395—408) die Bischöfe zahlreich nach Constantinopel beschieden, unter denen dem Range nach der Erste, Theophilus von Alexandria, ihn wider sein Gefallen nothgedrungen weihte (26. Feb.). Als Bischof der Hauptstadt ein eben so strenger Reformator des Clerus als Sittenrichter der Großen und Vornehmen, ward er bald ein Gegenstand des Hasses von Seiten Dieser, wie der Verehrung und Bewunderung von Seiten des Volkes, das eben so sehr seine Predigten als seinen Wandel pries.

An diesen Mann wendeten sich also (400) die vor dem Grimme des Theophilus geflohenen Mönche; aber Johannes, obschon sie freundlich aufnehmend, ließ sie als Excommunicirte nur zur Gemeinschaft des Gebetes zu. Die Liebe trieb ihn aber, ihren Bischof zu bitten: er wolle sie wieder in volle Kirchengemeinschaft aufnehmen; Theophilus aber schickte Geistliche als Ankläger derselben nach der Hauptstadt. Da standen die Mönche als Kläger wider den Bischof von Alexandria auf und weder die Vorstellungen des Jo-

hannes noch andere Bischöfe vermochten sie zur Zurücknahme ihrer Klagschrift. Als Johannes dem Alexandriner dieß meldete, antwortete ihm dieser in gereiztem Tone, als ob Jener sich zum Richter über ihn habe aufwerfen wollen: „wenn ich gerichtet werden soll, so darf ich nur von Bischöfen Aegyptens gerichtet werden, nicht aber von dir, der du 75 Tagreisen von hier entfernt bist." Johannes trachtete nun, sich aus diesem Handel gänzlich herauszuziehen; aber — wider seinen Willen ward er nur tiefer in denselben verstrickt. Die Mönche nämlich ersahen sich eine günstige Gelegenheit, der Kaiserin Eudoxia, als diese einst ausfuhr, ihre Klagschrift zu überreichen. Die Sache der Mönche war ihr schon bekannt, sie ließ halten, und sprach zu ihnen: „Betet für den Kaiser, für mich und unsere Kinder und das Reich; ich werde dafür sorgen, daß in Kurzem eine Synode berufen werde und Theophilus hieher komme." Die über Arkadius Alles vermögende Frau setzte es durch, daß nach Alexandria der Befehl des Kaisers erging: Theophilus solle sich allein in der Hauptstadt stellen.

Den ränkevollen Alexandriner setzte aber dieser kaiserliche Befehl keineswegs außer Fassung, vielmehr schärfte die Gefahr ihm den Ränke schmiedenden Sinn; und da es nicht an Hetzern fehlte, welche ihm hinterbrachten, Johannes habe den Dioskorus mit seinen Gefährten zur Communion gelassen, so wendete Theophilus alle Arglist seines Geistes auf, den ihm von Anfang widrigen Johannes zu stürzen. Meisterhaft bediente er sich des Origenismus, um damit seinen Angriff auf den Bischof von Constantinopel zu maskiren. Zu allererst schob er den hochangesehenen Epiphanius vor, vergessend daß er diesen früher des Anthropomorphism beschuldigt, indem er ihm schrieb: „Die Kirche Christi hat die aus ihren Schlupfwinkeln hervorkriechenden origenistischen Schlangen mit evangelischem Schwerte enthauptet und die h. Schaar der nitrischen Mönche von der pestartigen Ansteckung befreit.. An deiner Hochwürden ist es aber, der du in solchen Kämpfen oft früher als wir gefochten, sowohl die im Streite Stehenden zu trösten, als die Bischöfe der ganzen Insel (Cyprus) zu versammeln und Synodalbriefe sowohl an uns als an den Bischof von Constantinopel und wen du sonst glaubst zu schicken, damit durch Aller Uebereinstimmung Origenes selbst namentlich und seine fluchwürdige Häresie verdammt werde. Denn ich bin unterrichtet worden, daß die Verläumder des wahren Glaubens: Ammonius, Eusebius und Euthymius, die mit neuer Wuth für die Häresie streiten, nach Constantinopel sich begaben, um dort Neulinge zu bethören und sich mit alten Genossen ihrer Unfrömmigkeit zu verbinden." Demgemäß hielt Epiphanius ein Concil (401) auf Cyprus, das ohne die Person des Origenes zu verdammen, nur die Schriften desselben verwarf. Der Bischof von Constantinopel aber, aufgefordert, dasselbe zu thun,

hielt den Gegenstand nicht für wichtig genug, deßhalb eine Synode zu berufen. Darum drängte Theophilus, welcher unterdessen die Gegner des Johannes in der Hauptstadt für seinen Zweck bearbeitet hatte, den Epiphanius, dem Anwalt der Origenisten an seinem Sitze entgegenzutreten. Zu dem Zwecke begab sich (402) der greise Mann nach Constantinopel und, wie sehr er sich gegen Johannes hatte einnehmen lassen, legte er offen dadurch zu Tage, daß er wider alle kirchliche Ordnung in der vor der Stadt gelegenen Johanniskirche die Liturgie feierte und einen Diacon weihte und bei seinem Einzuge in die Hauptstadt nicht nur bei dem Bischofe, der ihn an der Spitze seines ganzen Clerus begrüßte, einzukehren ablehnte, sondern auch aller gottesdienstlichen Gemeinschaft mit demselben sich enthielt, weil Johannes ohne vorausgegangene Untersuchung die Bücher des Origenes zu verdammen und die origenistischen Mönche aus der Stadt zu jagen sich weigerte. Darauf suchte Epiphanius die in Constantinopel gegenwärtigen Bischöfe zur Unterschrift seines Synodalurtheiles zu bewegen; als aber die Mehrzahl derselben dieß verweigerte, trieb ihn die Gegenpartei des Johannes zu einem andern Schritte wider Diesen. Er sollte nämlich während des Gottesdienstes in der Apostelkirche die Kanzel besteigen und von ihr herab die Schriften des Origenes verdammen, Dioskorus mit den Seinigen excommuniciren und Johannes darob scharf tadeln, daß er zu ihnen halte. Schon war der wenig besonnene Mann daran, dieß zu thun; da ließ ihn Johannes durch seinen Diacon warnen: Du unternimmst Vieles wider die Gesetze der Kirche; siehe dich vor, daß darob kein Tumult unterm Volke entstehe und die Gefahr auf dein eigenes Haupt zurückfalle! Das schreckte ihn zurück, und ein Anderes brachte ihn zur vollen Besinnung.

Ammonius verfügte sich nämlich mit einigen Gefährten zu ihm. Auf seine Frage, wer sie seien? erwiderte Jener: „Wir sind die Langen, o Vater! und ich möchte gerne wissen, ob du je auf Schüler oder Schriften von uns gestoßen seiest.“ Da Epiphanius dieß verneinte, frug Ammonius weiter: „Woher hast du sie denn für häretisch erklärt, da du keinen Beweis dessen hast?“ Da Jener antwortete, er habe dieß von Hörensagen, so versetzte Jener: „Da haben wir ganz anders gehandelt; denn auf Schüler von dir sind wir häufig getroffen so wie auf Bücher, — unter andern auf das, was „der Anker“ betitelt ist. Aber obschon dich Viele schmähen und als Häretiker verläumden wollten, so haben wir dich doch als Vater, wie es billig war, vertheidiget. Du hättest daher ohne Untersuchung auf das bloße Gerücht hin Jene nicht verdammen sollen, die du selbst nicht kanntest, und auf solche Art Denen nicht vergelten sollen, die von dir Gutes reden.“ Da ward der beschämte Greis noch früh genug inne, wie man ihn zu einer nicht guten Sache mißbraucht habe, und es litt ihn nicht mehr in Con-

stantinopel. Er rüstete sich zur Abreise und als er das Schiff bestieg, wendete er sich zu den ihn begleitenden Bischöfen mit den Worten: „Ich lasse euch Hauptstadt, Palast und Heuchelei; ich aber mache mich davon und eile und eile sehr." Der Bischof Johannes soll dem Epiphanius voraus gesagt haben, er werde seine Stadt (Constantia) nicht mehr betreten. Also geschah, denn er starb (403) auf der Fahrt, ehe er Cyprus erreichte.

## §. 6.

## Fortsetzung.

Quellen: Socrates h. e. VI. 14. (l. c. 721 s.) Sozom. h. e. VIII. 17 (l. c. 461 s). u. Brief des Chrysostom. ad Innocentium P. (Schönemann 527 ss). Synod. ad Quercum (Mansi III. 1141 ss) — die weiteren Vorfälle: Sozom. VIII. 18, 20, 27, 28 (l. c. 463, 65, 73 ss.) Briefe des P. Innocenz und des Chrysostomus. (Schönem. 546—65.)

Aber auch das weissagende Wort, das Epiphanius über Johannes gesprochen haben soll: er werde sein Bisthum verlieren — ging fast eben so schnell in Erfüllung. Bald nachdem der Metropolit von Cypern Constantinopel verlassen, erging sich Johannes in einer Predigt sehr scharf wider weibliche Untugenden. Viele Stellen der Rede deutete die allgemeine Stimme auf die Kaiserin, und die leidenschaftliche Frau schwur, diesen ihr öffentlich angethanen Schimpf dem Redner zu vergelten. Sie war sicher, an Theophilus ein allbereites Werkzeug ihrer Rache zu finden.

Dieser kam endlich, der kaiserlichen Vorladung Folge zu leisten, im Sommer (403) nach Constantinopel, aber — nicht, wie er sollte, allein, sondern in zahlreicher Begleitung von Bischöfen, und nicht, um dort gerichtet zu werden, sondern um — wie er dieß wiederholt auf der Reise aussprach, — den Johannes abzusetzen. Demgemäß zog er als Feind desselben in der Hauptstadt ein, keine Kirche besuchend, den Bischof zurückzustoßend und in einem der Kaiserin gehörenden Hause außer der Stadt Einkehr nehmend. Alle Schritte des Johannes, ihn umzustimmen, waren umsonst. Da erging an diesen auf das Andringen der Kläger wider Theophilus die Weisung des Kaisers: er solle sich hinaus begeben an den Wohnort des Alexandriners, um denselben über die ihm zur Last gelegten, eben so unsäglichen als unzähligen Verbrechen zu vernehmen. Aber Johannes lehnte dieses wider die Kirchengesetze ihm angesonnene Richteramt auf das Entschiedenste ab.

Nachdem sich Theophilus durch drei Wochen in dem Placidianischen Palaste aufgehalten und während dieser Zeit alle dem Johannes feindseligen Elemente aus dem Clerus der Hauptstadt und besonders den von ihm abgesetzten Bischöfen an sich gezogen hatte, begab er sich mit denselben nach

Chalcedon, das dicht am hügeligen Strande der asiatischen Bosporus-seite liegend, noch als Vorstadt von Byzanz galt, und dessen Bischof Cyrinus dem Johannes nicht hold war. Hier constituirten sie sich, 45 an Zahl, in der Rufinianischen Vorstadt, genannt „zur Eiche", zu einer Synode (Juli 403) unter dem Vorsitze des Metropoliten Paulus von Heraklea, und citirten vor dieselbe schriftlich durch abgesandte Bischöfe den Johannes, der von vierzig Bischöfen umgeben war. Diese, entrüstet über solche Vorladung, schrieben dem Theophilus: „Wenn du ordnungswidrig die Gesetze von Nicäa umstoßen und außer den Grenzen (deiner Provinz) richten willst, so komme herüber zu uns in die Stadt, wo gesetzliche Ordnung herrscht, und rufe nicht nach Kains Art den Abel hinaus auf's Feld, damit wir dich früher vernehmen. Denn es liegen Klagschriften wider dich vor, in siebzig Punkten dich offenbarer Verbrechen zeihend und wir sind ihrer Mehrere als deine Synode. Denn du bist der sechsunddreißigste aus einer und derselben Provinz, wir aber sind ihrer vierzig aus verschiedenen Provinzen und darunter sieben Metropoliten. Auch haben wir einen Brief von dir, in welchem du unsern Mitbischof Johannes ermahnst, er solle keine Klage über die Grenzen (seiner Provinz) hinaus annehmen. Willst du kirchlich verfahren, so bitte deine Kläger, daß sie von der Anklage gegen dich abstehen, oder von der Appellation an Johannes." Chrysostomus aber antwortete in seinem Namen: „Wollt ihr, daß ich mich einfinde, so stoßt meine offenbaren Feinde aus eurer Versammlung, und ich will dann auch nicht streiten über den Ort, wo ich mich vor Gericht stellen soll. Die ich aber verwerfe, sind Theophilus, den ich überführe, daß er zu Alexandria und in Lycien gesagt: Ich reise an's Hoflager, um Johannes abzusetzen. Und er hat dieß dadurch bewährt, daß er nach seiner Ankunft weder mit mir gesprochen noch communicirt hat.. Ingleichen beweise ich auch dem Akacius, daß er gesagt: Ich will ihm die Suppe versalzen (ἐγὼ αὐτῷ ἀρτύω χύτραν). Was soll ich aber von Severianus (von Gabala in Syrien) und von Antiochus (von Ptolomais in Phönicien) sagen, von deren verwegenen Anschlägen selbst die Theater wiederhallen? Diese Vier also bitte ich wenigstens als Richter aus eurer Mitte zu stoßen, und ich komme dann jedesfalls nicht nur zu euch, sondern trete vor jede Synode in der Welt. Etwas Anderes aber werdet ihr von mir nicht vernehmen." Weit entfernt, diese Einreden zu beachten, stellten die an der Eiche die Bitte an Arkadius, den Bischof der Residenzstadt mit Gewalt vor ihr Tribunal zu stellen, und der durch Eudoxia wider Chrysostomus gestimmte Kaiser sendete demgemäß einen Notar an diesen, um ihn zu drängen, der aber unverrichteter Dinge abziehen mußte. Das Afterconcil schritt nun zum Gericht über den Abwesenden, so gänzlich vom Origenismus Umgang nehmend, daß Theophilus sogar vor Eröffnung

der Verhandlungen die von ihm excommunicirten und verfolgten Mönche, nachdem sie zu einer Abbitte sich verstanden, zu Gnaden aufgenommen hatte. Als Hauptkläger wider Johannes traten sein Diacon Johannes und der Bischof Isaak auf, Jener mit neunundzwanzig, Dieser mit achtzehn Klagepunkten, die der Mehrzahl nach so abgeschmackt waren, daß auch diese ärger als Skythen und Sarmaten waltenden Richter nur auf diesen und jenen derselben einzugehen für gut fanden. Die ihrem Bischofe abgeneigte Geistlichkeit Constantinopels, an ihrer Spitze der Archipresbyter Arsacius, drängte zum Schlusse und es sprachen sonach die Fünfundvierzig (Theophilus, der Reigenführer, stimmte der Letzte) das vor aller Verhandlung schon gefällte Urtheil der Absetzung über Chrysostomus aus. Das Afterconcil gab dasselbe dem Clerus in Constantinopel kund, so wie dem Kaiser, und schrieb an Diesen: „Weil Johannes einiger Verbrechen angeklagt im Bewußtsein derselben nicht erscheinen wollte, einen Solchen aber die Gesetze absetzen; so ist ihm dieß widerfahren. Die Klagschriften enthalten aber auch das Verbrechen der beleidigten Majestät. (Chrysostomus ward beschuldigt, die Kaiserin eine Jezabel gescholten zu haben.) Eure Gottseligkeit wird daher befehlen, daß er auch gegen seinen Willen vom Stuhle gestoßen und ob der verletzten Majestät gestraft werde, da hierüber zu erkennen uns nicht zusteht.“ Als diese Sentenz gegen Abend in der Stadt kund ward und das Volk zum Schutze seines Bischofs sich erhob, der Kaiser aber befohlen hatte, denselben mit Gewalt abzuführen, so wich Chrysostomus der Gewalt; man brachte ihn zu Schiffe, das noch in der Nacht mit ihm in die See ging (Sept. 403).

Als das Volk seinen Hirten sich entrissen sah, stieg die Aufregung desselben zu so bedrohlicher Höhe, daß die noch dazu durch ein Erdbeben erschreckte Kaiserin von Arkadius die Zurückberufung des Johannes verlangte. Der Eunuche Brisso mußte dem Verwiesenen nacheilen, dem Eudoxia schrieb: sie sei unschuldig an seinem Blute und werde nie vergessen, daß durch seine Hände ihre Kinder getauft wurden. Der unter dem Jubel des Volkes Wiederkehrende wollte von seiner Kirche nicht wieder Besitz nehmen, ehe denn ein neues Concil seine Unschuld erklärt hätte; aber das Volk setzte ihn mit Gewalt auf den bischöflichen Thron, — auf dem er jedoch nur wenige Monate in Frieden saß. Das leidenschaftliche Weib auf dem Throne fühlte sich nämlich durch den freimüthigen Prediger bald wieder bis zur Unversöhnlichkeit verletzt, in dem Chrysostomus sich bitter gegen das wilde Treiben aussprach, welches in der unmittelbarsten Nähe der Sophienkirche stattgefunden, da man die zu Ehren der Kaiserin dort aufgerichtete silberne Bildsäule derselben einweihte.

Die alten Feinde des Johannes wurden herbeigerufen, und ob auch Theophilus, der bei der Rückkehr des Chrysostomus eiligst geflohen, per-

sönlich aufzutreten sich scheute, so wurde doch auf seinen Betrieb die Absetzung wider ihn ausgesprochen — mit Berufung auf das von den Arianern im J. 341 zu Antiochia gegebene Gesetz: kein durch einen Synodalspruch abgesetzter Bischof dürfe auf seinen Stuhl zurückkehren oder durch den Kaiser auf denselben wieder erhoben werden, ehe das gegen ihn gefällte Urtheil durch eine neue Synode cassirt sei. Der Kaiser nahm lange Anstand, diesen Beschluß der Feinde des Chrysostomus in Vollzug zu setzen, und als er endlich, von denselben gedrängt, diesem bedeuten ließ, er solle Kirche und Stadt verlassen, erklärte Johannes: er dürfe nur der Gewalt weichen. Arkadius aber scheute sich, Gewalt zu brauchen. Nicht also die bischöfliche Gegenpartei des Chrysostomus.

Als die „Johanniten" zahlreich am Charsamstage des J. 404 um ihren Bischof in der Kirche versammelt waren, stürzte (404, 16. Apr.) gegen Abend auf Antrieb, besonders des Akacius und Antiochus unter Anführung von Diaconen, Militär in dieselbe, und man begnügte sich nicht, die Versammlung auf das Gewaltthätigste (die zum Empfang der Taufe bereits entkleideten Frauen mußten nackt entfliehen und Viele derselben wurden also verwundet, daß die Taufbecken vom Blute geröthet wurden) zu zersprengen, sondern trieb den Frevel soweit, selbst das Allerheiligste zu profaniren. Die Johanniten mußten von da ihre Versammlungen meistens außer der Kirche halten, ihren Hirten aber bewachten sie in seiner bischöflichen Wohnung. Da die Hauptstadt durch diese Kämpfe in stete Spannung und Unruhe versetzt war, und andererseits die bischöflichen Gegner des Johannes den Kaiser auf ihre Verantwortung hin zu thätlichem Einschreiten drängten, so erhielt Chrysostomus nach Pfingsten (17. Juni) die kaiserliche Weisung, in drei Tagen die bischöfliche Wohnung zu verlassen. Dieser zu Folge übergab sich Johannes, nachdem er, umgeben von seinen Bischöfen, vom Engel seiner Kirche Abschied genommen, am 20. Juni den Händen der öffentlichen Gewalt und wurde nach Bithynien abgeführt, wo er zu Nicäa seinen Verbannungsort erfuhr: — Kukusus in Kleinarmenien. Hier verlebte er drei Jahre, — zwar in großen Drangsalen unter den häufigen Einfällen der wilden räuberischen Isaurier, aber dennoch in großer Seelenruhe und überschwänglicher Herzenslust ob der ausdauernden Liebe seiner Kirche und erwählten Freunde, vorzüglich aber ob der Freimüthigkeit und Festigkeit, mit welcher Papst Innocentius I. und mit diesem der ganze abendländische Episcopat seine Sache vertrat und auf seine Wiedereinsetzung drang. Je glänzender nun von Tag zu Tag der Name des so schmählich behandelten Mannes wurde, desto mehr arbeiteten die Feinde desselben darauf los, ihn gänzlich zu beseitigen. Zu dem Ende wurde ihm die schauerliche Wildniß von Pithus in Kolchis als Exil angewiesen, vor deren Schrecknissen der Herr ihn be-

wahrte, indem Johannes, den Beschwerden der Reise unterliegend, zu Comana in Armenien in der Capelle des Martyr Basiliscus seine edle Seele aushauchte (407, 14. Sept.). Die letzten Worte, die seinem goldenen Munde entschwebten, waren: „Gelobt sei Gott für Alles!"

Die Johanniten Constantinopels meinten dem Andenken ihres unvergeßlichen Bischofs schuldig zu sein, sich von aller Kirchengemeinschaft Derer, die seinen Stuhl einnahmen, fernhalten zu müssen, und sie verblieben in dieser Absonderung, bis die Reliquien des heiligen Kirchenlehrers auf Betrieb des Patriarchen Proklus unter Theodosius II. auf das Feierlichste von Comana nach Constantinopel übertragen und dort in der Apostelkirche beigesetzt wurden (438, 27. Jän.).

## §. 7.

### Der Origenismus in den Lauren Palästina's.

Quellen: Baronii Annal. eccl. ad a. 532 (ed. Augustae Vindel. 1739. Tom. VII. p. 217 ss.), verglichen mit Critica Pagii (ibid. p. 939 ss.).

Obschon Theophilus sich gegen den Origenismus meistens aus unlautern persönlichen Trieben erhob, war er doch ein Werkzeug in der Hand Dessen, Der Seine Kirche aufmerksam machen wollte auf die Gefahr, mit welcher der Origenism den Bestand ihres Glaubens bedrohte. Diese mit dem positiven Glaubensgehalte der Kirche so willkürlich schaltende origenistische Denkweise war aber durch die Angriffe, die sie am Ende des vierten und Anfang des fünften Jahrhunderts erfahren, so wenig überwunden worden, daß sie nach Verlauf von mehr als hundert Jahren auf's Neue sich geltend zu machen suchte. Dießmal waren der Schauplatz der dadurch hervorgerufenen Bewegungen die Lauren Palästina's, d. i. die Colonien der in großer Zahl und in geringer Entfernung von einander angesiedelten Anachoreten, und vorzüglich die große Laura unweit Jerusalem, und die neue in der Wüste Thekua. In diese letztere schlichen sich unter dem minder wachsamen Vorsteher Paulus vier Origenisten ein, aus denen der Palästinenser Nonnus die erste Rolle spielte; und obwohl sie als solche erkannt aus der Laura (518) unter Agapetus waren hinausgestoßen worden, so hatten sie doch nach Jahren in dieselbe wieder (523) Eingang und unter den Einsiedlern so viel Anklang für die Meinungen des Origenes gefunden, daß sich der ausgezeichnete Abt Sabas, welcher unmittelbar der großen Laura vorstand, aber auch die neue überwachte, in die Nothwendigkeit versetzt sah, nach Constantinopel sich aufzumachen und die Hilfe Kaiser Justinian's anzurufen (528) wider die in ganz Palästina mit Macht um sich greifenden Origenisten.

Welthändel hielten den Kaiser ab, dem Origenismus entgegen zu treten, der nach dem Tode des Sabas (531) täglich mehr Feld gewann — besonders durch den Beistand, den Nonnus an dem Byzantiner Leontius erhielt und mit welchem ihr Treiben die am Hofe mächtigen Bischöfe Theodorus Ascidas von Cäsarea in Cappadocien und Domitianus von Ancyra in Galatien unterstützten, die als ehemalige Ansiedler der neuen Laura durch Nonnus enthusiastische Origenisten geworden waren. Denn aus der neuen Laura zogen Trupps von Sendlingen in alle Klöster des Landes, um sie für den Origenism zu pressen, und da die große Laura denselben entschieden den Eingang wehrte, fielen die Origenisten bewaffnet (540) über dieselbe her und richteten an ihren Zellen und Bewohnern große Verheerung an.

## §. 8.

### Verdammung des Origenes und seiner Lehrmeinungen.

Quellen: Die Folge der sehr verworrenen Begebenheiten siehe in Dissert. de synodis in Origenistas (Mansi IX. 703 ss.) mit der Ausnahme, daß das Concil von Antiochien ins J. 541, die Verhandlung zu Gaza wider Paul von Alexandria 542, und die Synode von Constantinopel 543 zu setzen ist. Ueber diese Verhdlg. zu Gaza: Liberatus in breviario (Mansi IX. 698). Der Liber Justiniani adv. Orig. (Mansi IX. 487—534).

Die mißhandelten orthodoxen Mönche nahmen ihre Zuflucht zum Patriarchen Euphrämius von Antiochien, der die Irrthümer des Origenes in einer Synode (541) mit dem Anathem belegte. Darob erbittert verlangten die Origenisten Palästinas vom Patriarchen Petrus von Jerusalem, er solle den Namen des Euphrämius aus den Diptychen tilgen, die Häupter der orthodoxen Partei aber, Sophronius und Gelasius, übergaben demselben eine Schrift wider die Origenisten. Diese brachte Petrus an den Kaiser, und zwar durch den Diacon Pelagius, Geschäftsträger (Apokrisiarius) des Papstes zu Constantinopel, den Justinian nach dem Orient entsendet hatte, auf daß er in Verbindung mit den Patriarchen von Antiochien und Jerusalem zu Gaza in Palästina (542) den dort in Verbannung lebenden Patriarchen Paul von Alexandria exauctorire und den Zoilus an seiner statt ordinire. Als nun Pelagius nach Vollzug dessen die Rückreise antrat, schlossen sich ihm Einige der orthodoxen Mönche an, die Auszüge aus den Schriften des Origenes mit sich führten, welche sie dem Kaiser überreichen wollten, damit Origenes sammt diesen seinen Lehrstücken verdammt würde. Dieß war dem Pelagius eine erwünschte Gelegenheit, dem Origenisten Theodor Ascidas, seinem Nebenbuhler am Hofe, einen Schlag

zu versetzen; mit Eifer unterstützte er in Verbindung mit dem Patriarchen von Constantinopel, Mennas, das Begehren der Mönche beim Kaiser. Justinian, der mit Freuden den Richter in kirchlichen Streitsachen spielte, erließ (543) ein Edict wider Origenes, den Ketzer, und seine verdammliche Lehre, in Form einer weitläufigen, an Mennas gerichteten Abhandlung, an deren Schlusse die in derselben aufgewiesenen und aus kirchlichen Autoritäten widerlegten Irrthümer des Adamantius in folgenden neun Anathematismen zusammengefaßt wurden:

1. Wenn Jemand sagt und meint, es gebe eine Präexistenz der menschlichen Seelen, als seien diese früher vernünftige Geister und heilige Kräfte gewesen, aber, weil überdrüßig der göttlichen Anschauung, verschlechtert worden und von der Liebe Gottes gewichen und zur Strafe in die Leiber versetzt worden, der sei Anathem.

2. Wer da sagt und meint, die Seele des Herrn habe vorher existirt und sei mit dem Gott Logos vereint gewesen vor der Empfängniß und Geburt aus der Jungfrau, der sei Anathem.

3. Wenn Jemand sagt und meint, zuerst sei der Leib unsers Herrn Jesu Christi im Schooße der h. Jungfrau gebildet und darauf habe sich der Gott Logos und die Seele, die vorher existirt, mit demselben verbunden, der sei Anathem.

4. Wer da sagt und meint, der Logos Gottes habe sich allen Ordnungen der himmlischen Geister assimilirt, er sei ein Cherub den Cherubim, ein Seraph der Seraphim u. s. w. geworden, der sei Anathem.

5. Wenn Jemand sagt und meint, bei der Auferstehung würden die Leiber der Menschen in Engelgestalt (σφαιροειδῆ) erweckt werden und nicht bekennt, daß wir aufrecht erstehen werden, der sei Anathem.

6. Wer da sagt: Himmel, Sonne, Mond und Sterne und die Wässer über den Himmeln seien beseelte und vernünftige Kräfte, der sei Anathem.

7. Wenn Jemand sagt und meint, Christus der Herr werde in einer künftigen Welt für die Dämonen gekreuzigt werden, wie er dieß für die Menschen ward, der sei Anathem.

8. Wer da sagt und meint, Gottes Macht sei beschränkt, oder er habe nur so Viel geschaffen, als er umfassen konnte, der sei Anathem.

9. Wenn Jemand sagt und meint, die Strafe der Dämonen und bösen Menschen sei zeitlich und werde einst ein Ende haben, oder es werde eine Zurückversetzung der Dämonen und Unfrommen in ihren ursprünglichen Zustand (ἀποκατάςασιν) statthaben, der sei Anathem.

Dem in dem Edicte ausgesprochenen Willen des Kaisers gemäß hielt der Patriarch Mennas mit den in der Hauptstadt anwesenden Bischöfen und Aebten eine Synode (543), in welcher Alle das Verdammungsurtheil wider

Origenes und seine unfrommen Lehrstücke unterschrieben. Dasselbe thaten auch Papst Vigilius, so wie die Patriarchen von Alexandria, Theopolis (Antiochia) und Jerusalem, denen Justinian ebenfalls sein Decret zugeschickt; und so ward Origenes und seine von der kirchlichen Tradition abweichenden und gefährlichen Meinungen durch das Urtheil der ganzen Kirche verdammt.

## §. 9.

## Die letzten Dinge des Origenismus.

Quellen: Die im vorherg. §. citirte Dissertatio (Mansi IX. 705); Verdammung des Orig. zu Constantinopel, 553: Baronii Annal. ad a. 553 (ed. c. VII. 551), die Vorgänge nach der Synode in Palästina ebend. (p. 554). Andringen des Kaisers: das von Baronius aus Cedrenus beigebrachte Rescript an die Synode (auch bei Mansi IX. 534—38). Aeußerung des Theodorus bei Evagius h. e. l. IV. c. 37. (ed. cit. p. 597 ss.).

Nothgedrungen, um sich in der Gunst des Kaisers zu erhalten, hatte auch Theodorus Ascidas die Verdammung des Origenes unterschrieben, um so, öffentlich gedeckt, insgeheim desto nachdrücklicher die Sache der Origenisten vertreten zu können, die ungescheut ihr Wesen in Palästina trieben, also daß der Patriarch Petrus, durch die Drohungen Theodors eingeschüchtert, gegen sie nichts zu unternehmen wagte. Da schickten die orthodoxen Mönche, nachdem sie lange den Uebermuth der Partei des Nonnus ertragen, ihren Abt Gelasius nach Constantinopel, um Hilfe bei Justinian zu suchen; aber der Cappadocier wußte ihm dort alle Wege zum Kaiser und Patriarchen so zu verlegen, daß er unverrichteter Dinge (545) wieder heimkehren mußte. Er starb auf der Reise und die Origenisten setzten nun Alles in Bewegung, um zur Herrschaft in der Laura des Sabas zu gelangen — mit dem Erfolge, daß wirklich Einer der Ihrigen, Georgius, Abt ward und sogar das Patriarchat nach dem Tode des Petrus dem Origenisten Makarius anheimfiel. Bald aber war der Sieg wieder auf der Seite der Katholiken, die von den Gegnern „Sabaiten" genannt wurden. Georgius ward aus der Laura vertrieben, und der zweite Nachfolger desselben, Konon, die versprengten orthodoxen Mönche sammelnd, stellte nicht nur den alten Glanz der großen Laura wieder her, sondern brachte auch dem Origenismus eine entscheidende Niederlage bei. Er begab sich nämlich mit Eulogius, Cyriacus und Pankratius nach Constantinopel, fand Eingang beim Kaiser und enthüllte diesem alle Umtriebe der Origenisten. Justinian setzte sogleich an die Stelle des Makarius den rechtgläubigen Eustochius auf

den Stuhl von Jerusalem, und die bald darauf im J. 553 zu Constantinopel gehaltene allgemeine Synode bestätigte auf Andringen des Kaisers das über Origenes und seine Meinungen vor zehn Jahren gefällte Verdammungsurtheil. Justinian sendete diesen Beschluß nach Jerusalem, damit auf einer dort zu haltenden Versammlung alle Bischöfe Palästina's ihn unterschrieben; und Alle mit Ausnahme des Bischofs Alexander von Abyla, der deßhalb abgesetzt ward, gaben ihre Unterschrift. Der Patriarch Eustochius aber war bemüht, seinen Sprengel von Origenisten zu säubern, und als er durch acht Monate fruchtlos sich gemüht, die Bewohner der neuen Laura vom Origenismus zurückzubringen, ließ er sie, der Weisung des Kaisers zu Folge, durch den Heerführer Anastasius mit Gewalt aus derselben vertreiben.

Dieser äußern gewaltthätigen Unterdrückung der Origenisten war aber innerer Zerfall derselben vorausgegangen, der sie in zwei einander leidenschaftlich bekämpfende Parteien gespalten hatte: in jene der Protoktisten (πρωτοκτίςοι) und Isochristen (ἰσοχρίςοι). Diesen Zwiespalt rief wahrscheinlich die Frage über das Wesen der nach Origenes Meinung präexistirenden menschlichen Seele hervor, mit welcher sich der Logos vereiniget. Ein Theil der Origenisten behauptete, sie sei das erste Geschöpf (πρῶτον κτίσμα) und als solches edlerer und erhabenerer Natur als die übrigen geistigen Wesen, während die Mehrzahl des Origenes Ansicht von der ursprünglichen Gleichheit aller vernünftigen Creaturen festhaltend behauptete, die menschliche Seele Christi habe davon keine Ausnahme gemacht, nur sie sei allein in ihrer ursprünglichen edlen Verfassung geblieben, in welche die übrigen menschlichen Seelen erst durch die endliche Wiederbringung zurückversetzt und so der menschlichen Seele Christi gleich sein würden. Zu dieser zahlreichen und consequentern Partei der Isochristen zählte Theodorus Ascidas, denn auf der Synode zu Constantinopel (543) unter Mennas wurde diesem die Aeußerung zur Last gelegt: „Wenn jetzt schon die Apostel und Martyrer Wunder wirken und in solcher Ehre sind, was wäre das für eine Wiederherstellung für sie (ποία ἀποκατάςασις αὐτοῖς ἐςὶν), wenn sie in derselben (ἐν τῇ ἀποκαταςάσαι) nicht Christus gleich werden würden" (ἴσοι γένοιντο τῷ Χρίςῳ). — Die Orthodoxen säumten nicht, diesen Zwiespalt im Lager der Origenisten sich zu Nutzen zu machen. Es gelang dem Abte Konon, die von den Isochristen angefeindete Minderheit der Protoktisten nach einer Conferenz mit ihrem Führer Isidorus zur Verwerfung des Irrthums von der Präexistenz der Seelen zu bringen, der allein ihrer Verbindung mit der Kirche im Wege stand.

# Dritter Artikel.

## Der Drei-Capitel-Streit.

### §. 10.

### Verdammung der drei Capitel durch Justinian auf Betrieb der Origenisten.

Quellen: Liberatus brev. c. 24 (Mansi IX. 699 s.). Inhalt des 544 erlassenen Edicts nach Facundus von Hermiane l. 4. c. 4. bei Pagi Critica (Baronii ann. VII. 992); Facundi Hermianensis pro defensione trium capitulorum libri 12 u. der Biblioth. maxima Patrum tom. X. Lugd. 1677. p. 4—113, die angef. Stelle p. 36. Anathem. d. Theodorus l. 3. c. 1. pag. 21. wider Ibas l. 2. c. 3. pag. 16.

Da das am Hofe einflußreiche Haupt der Origenisten, Theodorus, die Verdammung des Origenes nicht hatte abwenden können, so galt es jetzt die Wirkungen des kaiserlichen Decretes dadurch zu vereiteln, daß die Aufmerksamkeit des Kaisers und der kirchlichen Welt auf einen anderen Gegenstand gelenkt würde. Und der schlaue Ränkeschmied griff mit solcher Meisterhand seinen Gegenstand aus dem kirchlichen Leben heraus, daß der darob angezettelte Streit nicht nur auf lange hin alles andere Interesse verschlang, sondern eben so sehr auch die Racheluft des tief verletzten Origenisten und Hofmannes, wie den Haß des Monophysiten gegen die Kirche befriedigte. Zu diesem Zwecke faßte Theodorus, wie dieß seine Gegner gethan, den Kaiser bei seiner großen Schwäche; Herr in der Kirche sein zu wollen. Unterstützt von der Kaiserin brachte er Justinian, dem die Vereinigung der Monophysiten mit der Kirche nicht gelingen wollte, bei, dieselbe sei auf kurzem und leichtem Wege dadurch herbeizuführen, daß die Irrthümer Theodor's von Mopsvestia sammt ihrem Urheber, die Schriften Theodoret's wider Cyrill und die Synode von Ephesus, und der Brief des Ibas von Edessa an den Perser Maris verdammt würden. Durch Verdammung dieser „drei Capitel" (τρία κεφαλαία, tria capitula) würde der Kaiser Alles, was bisher der Annahme des Concils von Chalcedon von Seiten der Monophysiten entgegenstand, aus dem Wege räumen und sich dadurch unsterblichen Ruhm bereiten.

Diesen Rathschlag hatte dem Monophysiten Theodor der ingrimmige Haß eingegeben, von welchem die Secte uranfänglich gegen den Nestoranism und dessen Vertreter getrieben wurde. Da diese aber nach der Synode von Ephesus den Häretiker Nestorius zwar fallen ließen, an der Häresie desselben aber als Lehre des orthodoxen Theodorus von Mopsvestia

festhielten, die auch von den durch die Synode von Chalcedon als rechtgläubig anerkannten Bischöfen Theodoretus von Cyrus und Ibas von Edessa schriftlich vertheidigt worden sei, so gingen die Angriffe der Eutychianer besonders gegen den Lehrer und die beiden Freunde des Nestorius, die wider Cyrill geschrieben. Durch die Verdammung des Erstern und seiner Lehren, so wie der Schriften Theodoret's und Ibas, vermeinten sie zugleich dem Ansehen des ihnen verhaßten Concils von Chalcedon einen tödtlichen Streich zu versetzen; aber — dieser Schlag ging fehl. Denn zu Chalcedon hatte man über Theodor von Mopsvestia gar nicht gehandelt; Theodoret und Ibas aber waren dort erst, nachdem sie den Nestorius und Eutyches das Anathem gesprochen und hiermit das zu Gunsten des Nestorius und seiner Häresie wider Cyrillus Geschriebene widerrufen hatten, für orthodox mit Recht erklärt worden (s. m. Gesch. d. Kirche II. S. 328). Es konnten demnach auch ohne Verletzung der Autorität des Concils von Chalcedon die angezogenen Schriften des Theodoretus und Ibas verdammt werden, so wie die Lehrmeinungen des Theodorus, und wie man dem Origenes († 254) fast dreihundert Jahre nach seinem Tode das Anathem gesprochen, konnte mit gleichem Rechte auch der vor mehr als hundert Jahren verstorbene († 429) Bischof von Mopsvestia anathemisirt werden.

Justinian, den Plan der Ränkemacher nicht durchblickend, versprach auf die Sache einzugehen, und man drang nun in ihn, ein Edict zur Verdammung der drei Capitel zu erlassen, damit so die Sache unwiderruflich würde und die Majestät des kaiserlichen Namens die Rathgeber decke, wenn es — wie die Anzettler klar voraussahen — darüber zu Kämpfen käme.

Da ließ der Herr geschehen, was Rache und Parteisucht ausgesonnen, weil es den Glauben der Kirche nicht nur nicht verletzte, sondern demselben ganz gemäß war, und gab der menschlichen Schwäche und Verkehrtheit weites Feld, auf daß es aller Welt klar werde: die in der Kirche als lehrend und gesetzgebend auftretende Staatsmacht stifte, als unberufen, jederzeit Unheil, wenn sie auch, wie hier, nicht unbegründet und ungerecht urtheilt.

Justinian erließ also im J. 544 nach dem Abgange des päpstlichen Geschäftsträgers Pelagius von Constantinopel im Sinne des Theodorus Ascidas ein Edict, in welchem sowohl der Person des Theodor von Mopsvestia, als den Schriften desselben, den Schriften Theodorets wider Cyrillus und dem Briefe, welcher von Ibas geschrieben sein soll, so wie Allen, welche diese drei Capitel vertheidigen würden, das Anathem gesprochen ward. Das Anathem wider Theodor und den Brief des Ibas war also gefasset:

„Wer den Theodorus von Mopsvestia und seine Lehrmeinungen und Jene welche Aehnliches wie er glaubten und glauben, nicht mit dem Anathem belegt, der sei Anathema". Und: „Wer den unfrommen Brief an Maris, welcher von Ibas gefertigt sein soll (quae dicitur ab Iba esse facta) rechtgläubig heißt (rectam dicit) und demselben bestimmt und nicht vielmehr dem Anathem unterwirft, weil er den h. Cyrill, der da sagt: der Gott Logos sei Mensch geworden, übel behandelt und die zwölf Capitel desselben lästert und die erste Synode von Ephesus angreift, den Nestorius vertheidigt und den Theodor von Mopsvestia lobt; — der sei Anathem." Zugleich hieß es aber auch in dem Erlasse: „Wenn Jemand sagt, dieß hätten wir zur Schmälerung des Ansehens (ad abolendos et excludendos sanctos Patres) der h. Väter gesagt, welche auf dem Concil von Chalcedon gesessen, der sei Anathem."

## §. 11.

### Die durch das Edict über die drei Capitel hervorgerufenen Bewegungen.

Quellen: Stephanus u. Dacius nach Baron. Ann. VII. 439 u. Facundus l. 4. c. 3 (l. c. p. 35), sowie Epist. legalis Franciae (Mansi IX. 154); Mennas bei Facund. l. 4. c. 4. (p. 35), eben dort Zoilus, Ephraem u. Petrus; die übrigen Bischöfe nach Liberatus brev. c. 24 (Mansi IX. 700) u. Facund. l. 4. c. 4 (p. 36). Die Furcht der griech. Bischöfe in den cit. Epistola legatis Fr. Des Pontianus Epist. ad Justin. (Harduin Acta conc. tom. III. Paris. 1714. p. 1 u. 2); Stimmung Roms bei Facund. l. 4 c. 3. (p. 35) u. ebend. Kundgabe derselben an Vigilius bei s. Abgange, so wie auf Sicilien. Ankunft des Vigilius in Constantinopel nach Pagi Crit. ad a. 547 (Baron. Ann. VII. 996), so wie die Vorgänge und Verhandlungen daselbst. Facundus praefatio ad defensionem etc., dann ejusdem liber contra Mocianum (Bibl. max. PP. ed. c. p. 111). Die Briefe des Vigilius an Justin. und Theodora in der Collatio 7. con. Constantinop. II. (Harduin III. 175). Ueber das Judicatum an Mennas s. die Aeußerungen des Facund. contra Mocian. u. die Erklärung des Vigilius in s. Verdammung des Rusticus u. Sebastianus (Harduin III. 175) Fragment des Judicatum im Briefe Justin. ad Episcopos (Mansi IX. 181 s.).

Diese ausdrückliche Verwahrung war um so nothwendiger als gewisser die monophysitischen Urheber des Edictes voraussahen, die Katholiken würden in der Verdammung der drei Capitel einen directen Angriff auf das Ansehen des Concils von Chalcedon erblicken. Also geschah auch. Denn als nun nach dem System des byzantinischen Despotismus das kaiserliche

Statut an die Bischöfe des Reiches ging mit der Weisung, dasselbe zu unterschreiben, erhob sich allwärts mehr und minder entschiedener Widerstand, weil es alsogleich ruchbar geworden war, dasselbe sei eine Eingebung der Monophysiten. Die Unterschrift verweigerte zuerst der an die Stelle des Pelagius getretene päpstliche Apokrisiar Stephanus, so wie der in Constantinopel anwesende Bischof von Mailand, Dacius. Auch der Patriarch Mennas von Constantinopel protestirte wider das Edict, als der Synode von Chalcedon zuwiderlaufend, und erklärte, er werde in der Sache nicht ohne den apostolischen Stuhl handeln. Aber nur zu bald war sein Widerstand gebrochen; er unterschrieb auf das eidliche Versprechen hin, das man ihm gab: er solle seine Unterschrift zurückerhalten, wenn der Bischof von Rom sie nicht gutheiße. Eben so versagten Anfangs die Patriarchen Zoilus von Alexandria, Ephrämius von Antiochia und Petrus von Jerusalem ihre Zustimmung; aber die Bedrohung mit Absetzung stimmte sie anders. Gleicher Weise verfuhr man mit den übrigen Bischöfen des Orients: die zur Unterschrift Bereiten lohnten Geschenke, die sie Verweigernden traf Absetzung und Exil; Viele aber, deren Beitritt man erzwungen, unterließen nicht, entschuldigende Erklärungen darob an den Geschäftsträger des Papstes zu richten.

Ganz anders aber als die griechischen Bischöfe, welche die Furcht, ihre reichen und fetten Kirchen zu verlieren, dem kaiserlichen Willen allezeit fügsam machte, widerstanden dem Decrete Justinians die Bischöfe des Abendlandes. Aus Afrika mußte der Kaiser vernehmen, wie ihm der Bischof Pontianus schrieb: es habe sie gefreut, zu erkennen, daß der Kaiser fest an dem apostolischen Glauben halte, vermög dessen der Herr seine Kirche auf den Petrus gebaut habe. „Zu Ende euers Briefes aber fanden wir, was uns nicht wenig beunruhigt, daß wir den Theodorus und Schriften Theodorets und einen Brief des Ibas verdammen sollen. Die Meinungen derselben sind bis jetzt zu uns gar nicht gelangt. Sollten sie aber auch hieher gelangen und wir darin einiges Anstößige, was wider die Glaubensregel ist, treffen, so können wir zwar diese Aeußerungen verwerfen (respuere), nicht aber die schon gestorbenen Urheber derselben durch vorschnelles Urtheil verdammen. Wären sie noch am Leben und würden sie, obschon zurechtgewiesen, ihren Irrthum nicht verdammen, dann würden sie auf das Gerechteste verdammt werden .. Ich fürchte aber, die Verdammung Dieser sei nur der Deckmantel, unter dem sich die eutychianische Häresie anfrichten will. Wir flehen durch den Herrn deine Huld an, lasse die Zeit friedlich bleiben, auf daß du nicht, während du schon Verstorbene zu verdammen suchst, Viele der unfolgsamen Lebenden umbringst und deßhalb Rechenschaft geben müßtest Dem, Der da kommen wird zu richten die Lebendigen und die Todten."

Gleicher Gesinnung wie der Episcopat Afrikas, war jener von Italien, Sardinien, Illyrikum und Hellas.

Bei solchem Stande der Dinge galt es um so mehr, den Papst für Anerkennung des kaiserlichen Decretes zu gewinnen. Auf dem Stuhle Petri saß damals Vigilius. Die monophysitische Partei war vor nicht langer Zeit dessen zu ihrer bittern Enttäuschung gewiß geworden, daß sie auf Vigilius nicht rechnen dürfe (s. m. Gesch. d. Kirche II. S. 337, f.). Um so weniger durfte sie sich jetzt der Hoffnung hingeben, von ihm die Verdammung der drei Capitel des Concils von Chalcedon zu erlangen, als durch den Geschäftsträger des Papstes in Constantinopel Rom allsogleich in die Kenntniß gesetzt wurde, daß auf Eingebung der Monophysiten das Edict des Justinians erflossen sei. Es war darum vorzüglich der Diacon Pelagius, welcher in Rom seine Stimme wider die Verdammung der drei Capitel erhob. Im Verein mit dem Diacon Anatolius forderte er den Diacon Ferrandus zu Carthago auf, in einer Schrift öffentlich darzulegen, wie man sich in dieser Angelegenheit verhalten solle; worauf dieser sein Urtheil dahin abgab: ein neueres Erkenntniß über Gegenstände des Concils von Chalcedon rüttle nicht nur an den Beschlüssen dieser, sondern aller Synoden. Dieß war auch die in Rom herrschende Ansicht über die von Constantinopel ausgegangene Neuerung; und als daher Vigilius, einer Einladung Justinians nach der Hauptstadt Folge gebend, gegen Ende des J. 544 (22. Nov.) Rom verließ, banden ihm die Römer öffentlich und nachdrücklich ein: dieser Neuerung ja nicht ruhig zuzusehen. Dasselbe legten dem Papste während seines langen Aufenthaltes in Sicilien die Bischöfe Afrikas und Sardiniens durch an ihn geschickte Gesandte an's Herz, so wie der Episcopat von Hellas und Illyrikum auf seiner Reise nach Constantinopel, wo er zu Anfang des J. 547 (25. Jän.) ankam. Der Kaiser umgab den Papst mit aller Ehre und Auszeichnung, und die Hofpartei gab sich gewiß alle Mühe, denselben ihrer Sache günstig zu stimmen. Aber Vigilius, noch unter dem Eindrucke der allgemeinen Stimmung des Abendlandes stehend, hielt seine der Verdammung der drei Capitel zuwiderlaufende Meinung so wenig zurück, daß er gegen Ende Februars den Patriarchen Mennas excommunicirte und diese Sentenz erst auf Bitten der Kaiserin am Peter- und Paulsfeste zurücknahm. Es war nämlich mittlerweile in der Ansicht des Papstes über den streitigen Gegenstand ein wesentlicher Umschwung eingetreten, vermöge dessen er nach reiflicher Erörterung und Prüfung der Sache zur Erkenntniß gekommen war: die drei Capitel seien mit Fug und Recht zu verdammen. Die Lossprechung des Mennas war das erste öffentliche Zeichen der veränderten Ansicht des Papstes gewesen, den der Hof nun natürlich dafür zu bestimmen suchte, daß er durch sein Ansehen

das Urtheil der abendländischen Kirche wende. Vigilius gab seine Ueberzeugung, daß er die drei Capitel verdamme, dem Kaiser und der Kaiserin schriftlich kund, bat aber, diese seine Erklärung geheim zu halten ob seiner jetzt schwierigen Stellung zu den Bischöfen des Abendlandes. Da derselben Viele nach Constantinopel gekommen waren, so versuchte der Papst, sie auf einer Versammlung zu Anfang des J. 548 für Verdamnung der drei Capitel zu stimmen. Bei 70 Bischöfe waren um Vigilius versammelt; aber seine Bemühungen scheiterten an der Versammlung, in welcher besonders der Bischof Facundus von Hermiane in Afrika, der eben mit Abfassung einer an Justinian gerichteten Schrift zur Vertheidigung der drei Capitel (Pro defensione trium capitulorum concilii Calcedonensis libri 12 ad Justinianum imperatorem) beschäftigt war, dem Papste widerstrebte — nicht so sehr der Sache wegen, als ob des verdeckten Spieles, das Vigilius trieb. Der Papst brach die Verhandlungen ab und verlangte von den Bischöfen, jeder Einzelne solle sein Urtheil schriftlich abgeben. Die Meisten derselben hatten sich über den Streitpunkt noch gar nicht ausgesprochen und es war darum nicht schwer, sie zur Verwerfung der drei Capitel zu bestimmen. Die in diesem Sinne gegebenen Erklärungen der Bischöfe übermachte der Papst dem Hofe und täuschte selbst seine Umgebung noch bei diesem Schritte über die eigene Ansicht und Absicht. Endlich konnte er mit seinem Urtheile nicht länger zurückhalten und er gab dasselbe (Judicatum) in einer Zuschrift an Mennas, welche er diesem am Charsamstage (11. April) zustellen ließ, des Inhalts: er verdamme hiermit die drei Capitel, thue aber dadurch Nichts zum Nachtheil des Concils von Chalcedon. Die Hauptstelle des Judicatum lautete aber also: „Weil in den Schriften, die uns unter dem Namen Theodors von Mopsveste überreicht wurden, vieles dem rechten Glauben Widerstreitendes gelesen wird, wir aber der Mahnung des Apostel Paulus folgen, der da sagt: „Prüfet Alles, und behaltet das Gute;“ so verdammen wir Theodorus, den ehemaligen Bischof von Mopsvestia, sammt allen seinen Schriften und Denen, die ihn vertheidigen. Auch verdammen wir den unfrommen Brief, der an den Perser Maris von Ibas geschrieben sein soll, als widerstreitend dem rechten Glauben der Christen und Alle, die diesen Brief vertheidigen oder rechtgläubig nennen. Und wir verdammen die Schriften Theodorets, welche wider den rechten Glauben und die zwölf Capitel des h. Cyrill geschrieben wurden.“

## §. 12.

### Fortsetzung.

Quellen: Vigilius contra Rusticum et Sebastianum (Harduin III. 175 ss.); Synopsis chronol. hinter Facundus von Hermiane (Bibl. max. PP. X. 124);

die Synode pro defensione 3 Cap. in Illyricum 549 und in Africa 550 bei Victor Tunun. chron. (Canisii lect. antiquae Amstelod. 1725. tom. I. 332); Briefe des Vigilius an Valentinian von Tomi in Skythien u. Aurelian von Arelate (Harduin III. 181 ss); Eid des Vigilius (ibid. 184); Versprechen des Kaisers in der damnatio Theodori (Hard. III. 8): die confessio Justin. de 3 capit. vom J. 551 (Mansi IX. 538—87 u. Hard. III. 287—322); Vigilius entrüstet über die Anmaßung des Lehramtes (damnatio Theodori Hard. III. 9.) Daß mit Vigilius die Genannten in der Petersbasilika waren, lesend die Unterschriften der am 14. August (19 Cal. September) erlassenen damnatio vergl. mit Vigilii Epist. ad univers Ecclesiam (Harduin III. 3): Gewalt gegen den Papst (ib. p. 4). u. Epist. leg. Franc. (Hard. III. 49); der weitere Verlauf nach Vigilius ad univ. Eccl. (l. c. 4. 5); das in Euphemia Geschehene (ib. p. 3 ss); die professio des Mennas u. Theodor 2c. im Constitutum des Vigilius (Mansi IX. 62 s).

Als dieß Judicatum des Vigilius besonders durch den Eifer des für dasselbe ganz eingenommenen päpstlichen Diacons Rusticus überallhin veröffentlicht ward, erhob sich im Abendlande heftiger Widerstand gegen den Papst und sein Urtheil, und Facundus von Hermiane, der sich von der Gemeinschaft des Papstes losgesagt, griff zu Constantinopel (548) das päpstliche Judicatum in seiner Schrift „wider Mocianus“ an. Die Afrikaner gingen so weit, den Krieg in die unmittelbarste Nähe des Papstes zu tragen (549) und seine Hausgeistlichkeit wider ihn aufzuregen, also daß die Diaconen Rusticus (ein Verwandter des Vigilius) und Sebastianus an der Spitze Anderer sich von ihm, als einem Gegner der Synode von Chalcedon, losrissen und allwärts hin in diesem Sinne gegen ihn schrieben. Die Auflehnung der Abendländer gegen den Papst ward noch gesteigert, da der Kaiser, auf das päpstliche Judicatum sich stützend, jetzt noch schärfer auf die Unterzeichnung seines Decretes drang. In Folge dessen richteten die Bischöfe Illyriens zur Vertheidigung der drei Capitel ein Synodalschreiben an Justinian (549); dasselbe thaten darauf die Bischöfe Afrikas, nachdem sie auf einer Synode (550) den Papst förmlich excommunicirt hatten, bis er Buße gethan haben würde. Diese hoch gehenden Wellen der Aufregung wider seine Person suchte der Papst durch die Excommunication seiner schismatischen Cleriker niederzuschlagen und durch Briefe an hochgestellte Bischöfe zu besänftigen, in welchen er seine Anhänglichkeit an das Concil von Chalcedon betheuerte und daß er ganz und gar nichts dem Glauben dieser Synode Widerstreitendes gethan habe; aber vergebens.

Aus Liebe zum Frieden und um der kirchlichen Einheit willen in einer Sache, die den Glauben der Kirche nicht berührte, zog Vigilius sein Judicatum zurück und stimmte den Kaiser für Berufung einer Synode der Orientalen und Occidentalen, welche über die drei Capitel entscheiden solle.

Indem Justinian dem Papste das Judicat (550) zurückstellte, forderte er demselben (15. Aug.) einen Eid ab, daß er in Uebereinstimmung mit dem Kaiser nach Kräften bemüht sein wolle, zur Verdammung der drei Capitel zu wirken; der Kaiser aber hinwiederum mußte dem Papste versprechen, daß die Frage über die drei Capitel bis zur Entscheidung des Concils gänzlich ruhen solle. Aber — dem Urheber des Krieges, Theodorus, war die Ruhe nicht genehm; er ließ eine weitläufige Abhandlung zur Begründung der Verdammung der drei Capitel zusammenschreiben und brachte den Kaiser dahin, daß dieser sie unter dem Namen eines kaiserlichen Glaubensbekenntnisses (Jul. 551) veröffentlichte, da es ihm trotz aller Gewaltthätigkeiten und Künste nicht gelang, eine größere Zahl abendländischer Bischöfe zu bewegen, zur Feier des Concils nach Constantinopel zu kommen.

Vigilius, entrüstet über diesen Bruch des Vertrages und die wiederholte Anmaßung des obersten kirchlichen Lehramts, berief lateinische und griechische Bischöfe zu sich in den Placidianischen Palast und erklärte denselben: wer immer diesem Edicte beistimmen wolle, solle wissen, daß er der Gemeinschaft des apostolischen Stuhles enthoben sei. Ob solcher Widersetzlichkeit gegen das kaiserliche Decret wollte Justinian der Person des Papstes sich bemächtigen, Vigilius aber rettete sich mit Dacius von Mailand und zwölf andern Bischöfen und Geistlichen in die Petersbasilika des Hormisdas-Klosters. In diesem Asyle sprach der Papst die früher mündlich verhängte Suspension über den Patriarchen Mennas und alle dem Edicte Justinians Beistimmenden am 4. August schriftlich aus; über Theodor Ascidas aber, den reißenden Wolf im bischöflichen Gewande und Verwüster der Kirche und Anstifter des ganzen Scandals, die Absetzung und Excommunication. Die schriftliche Urkunde dieses Strafurtheils übergab der Papst einer christlichen Person, welche dieselbe veröffentlichen sollte, auf den Fall, daß man ihm Gewalt anthäte oder der Tod ihn abriefe. Was Vigilius befürchtet, ging nur zu bald in Erfüllung. Frevlerisch drang der Polizeihauptmann mit einer bewaffneten Schaar in die Kirche, um sich der Person des Papstes gewaltthätig zu bemächtigen; dieser aber, ein großer starker Mann, umschlang so fest die Säulen des Altars, daß eher diese mit ihm stürzten, als er sich hätte losreißen lassen. Diese sacrilegische Verletzung des Asylrechtes und der geheiligten Person des Hohenpriesters empörte selbst das Gefühl einiger Soldaten, so wie des durch den Tumult herbeigezogenen Volkes; der laut geäußerte Unwille der Menge trieb die Schergen der Gewalt in die Flucht. Nur durch einen feierlichen Eid, den der Kaiser durch Belisar und andere an den Papst geschickte Staatsmänner diesem leisten ließ und welcher besagte, er werde ferner keinerlei Unbill zu befahren haben, konnte Vigilius bewogen werden, in den Placidianischen Palast wieder

zurückzukehren. Aber man hielt diesen Schwur so wenig, daß der Papst endlich zwei Tage vor dem Weihnachtsfeste sich gezwungen sah, zur Nachtszeit mit großer Noth und Gefahr zu entweichen und in der Kirche der h. Euphemia (s. m. Gesch. d. Kirche II., S. 321) sich zu bergen, um auch hiedurch seine Anhänglichkeit an das Concil von Chalcedon auszusprechen. Als Vigilius hier schwer erkrankte, kamen wieder kaiserliche Abgeordnete (28. Jän. 552), um ihn durch einen neuen Eid zur Rückkehr nach Constantinopel zu bewegen; der Papst aber wies jeden Schwur als überflüssig zurück und verlangte, der Kaiser solle der Kirche Frieden geben. Zugleich ließ er Justinian warnen vor der Gemeinschaft mit Denen, welche er excommunicirt, unter denen Theodor sei. Bei diesen Erklärungen blieb Vigilius stehen, als ihm nach einigen Tagen (4. Febr.) die früheren Anträge erneuert wurden und schlug nur das Eine noch vor: nach zugeschworener Sicherheit solle der Bischof von Mailand mit einigen Andern dem Kaiser den Willen des Papstes über die schwebende Kirchenangelegenheit eröffnen. Am folgenden Tage (5. Febr.) aber erließ Vigilius ein Schreiben an die gesammte Kirche, wodurch er sie in vollständige Kenntniß alles Dessen setzte, was er bisher für die Sache der Kirche gelitten und gethan.

Vor diesem entschiedenen und festen Willen des Kirchenhauptes mußten sich die Widersacher desselben beugen: Mennas, Theodor Ascidas, Andreas von Ephesus, Theodor von Antiochia in Pisidien, Petrus von Tarsus und viele andere Bischöfe, die Hoheit des apostolischen Stuhles auch in dem bedrängten Inhaber desselben anerkennend, kamen in das Asyl des Papstes, erklärten mündlich und schriftlich ihren orthodoxen Glauben, nahmen das über die drei Capitel Geschriebene zurück und baten um Verzeihung des Geschehenen. Der Papst nahm die sich Unterwerfenden zu Gnaden auf, von denen **Mennas** im Laufe des Jahres († 25. Aug.) starb und den Mönch und Presbyter **Eutychius** aus Amasea zum Nachfolger erhielt; und da auch der Kaiser den Forderungen des Vigilius sich fügte, begab sich dieser nach Constantinopel hinüber.

## §. 13.

### Die Synode von Constantinopel.

Quellen: Der Anfang nach dem Constitutum d. Viligius, der professio des Eutychius und dem Briefe des Vigilius an Eutychius (Mansi IX. 186 s.); Frist von 20 Tagen und Verbot an die Bischöfe durch Pelagius (nach Constitutum Mansi IX. 65). Verhandlungen der synodus quinta (Mansi IX. 173 ss. Hard. III. 51 ss). und zwar 4. Collatio (Mansi 202, Hard. 71), 5. Coll. (M. 230. H. 139); Constitutum d. Vigil. (Hard. III. 10 ss.) und zwar Urtheil über die Person Theodors, (p. 37), über Theodoret (p. 38 s.), über Ibas (p. 42) und

Schluß (p. 46). Da der Kaiser das Constitutum nicht annehmen will, zieht es Vigilius zurück, laut Collatio 7: et hoc dato responso a piissimo imperatore, per eundem diaconum a se scriptam chartam jam non destinavit (Hard. l. c. p. 173 s): die 8. Coll. (Hard. 187 ss) und Urtheil (ib. p. 194).

Der neue Patriarch der Hauptstadt Eutychius richtete in Verbindung mit Apollinarius von Alexandrien (den Theodor im J. 551 an die Stelle des Zoilus gesetzt hatte, weil dieser das kaiserliche Glaubensbekenntniß nicht unterschreiben mochte), Domnus von Antiochien, Elias von Thessalonich und andern Bischöfen an den Papst ein Bekenntniß ihrer Orthodoxie (6. Jän. 553), an dessen Schlusse sie ihn baten: er wolle in einer unter seinem Vorsitze zu haltenden Synode die Frage über die drei Capitel zur endlichen Entscheidung bringen. Der Papst, welcher dieß genehmigte, drang fruchtlos in den Kaiser, daß die Synode in Italien oder wenigstens in Sicilien gehalten werde. Justinian hatte Constantinopel dafür ausersehen und er machte dem Vigilius nur das Zugeständniß, daß die von demselben namhaft gemachten abendländischen Bischöfe nach der Hauptstadt berufen werden sollten; da aber die Meisten derselben aus Furcht vor den Gewaltmaßregeln des byzantinischen Despotismus sich zu kommen scheuten, so kam man vor Ostern (20. April) überein, daß das Concil aus einer gleichen Zahl lateinischer (so viele deren in der Hauptstadt anwesend seien) und griechischer Bischöfe gebildet werden sollte. Die hiemit unzufriedenen Orientalen brachten jedoch den Kaiser dahin, daß er, dieser Uebereinkunft zuwider, die Synode fast aus lauter griechischen Bischöfen (gegen 150) sich am 5. Mai constituiren ließ. Der Papst wies jede mündliche Verhandlung unter solchen Umständen von sich, und dennoch verlangte die Kirchenordnung, das Urtheil desselben über den streitigen Gegenstand zuerst einzuholen. Darum hatte Justinian den Papst gedrängt, sein Urtheil schriftlich abzugeben, und lange vor Ostern hatte er, um auf dasselbe einen bestimmenden Einfluß zu nehmen, dem Vigilius eine Schrift zugesendet, in welcher die kaiserliche Ansicht über die drei Capitel ausgesprochen war. Der Papst hatte, seines allgemein bekannten Uebelbefindens wegen, hiezu eine Frist von 20 Tagen begehrt und den Orientalen durch seinen Diacon Pelagius, den er von Rom zu seinem Beistande herbeigerufen, melden lassen: sie sollten die entscheidende Antwort des Papstes über die drei Capitel abwarten und sich, der alten gesetzlichen Ordnung gemäß, nicht unterstehen, vor Kundmachung der Sentenz des apostolischen Stuhles Etwas zu beschließen. Ehe nun die 20 Tage abliefen, ward die Synode eröffnet und der Kaiser forderte die Glieder derselben auf, durch gemeinschaftlichen Beschluß die drei Capitel zu verdammen, welche Papst Vigilius zu öftern Malen schriftlich verdammt und diese seine Gesinnung überdieß vielfältig zu erkennen gegeben habe.

Die Synode, welche sich im Palaste des Patriarchen versammelt hatte, sendete eine Deputation von 20 der vornehmsten Bischöfe, an ihrer Spitze die Patriarchen Eutychius, Apollinarius und Domnus, an den Papst, um ihn zu bitten, sich an den Verhandlungen derselben zu betheiligen. Dieser aber lehnte jede conciliarische Besprechung ab, — es sei denn, daß sie von einer gleichen Zahl lateinischer und griechischer Bischöfe gepflogen werde. Es stellte sich jedoch bei dieser Gelegenheit der eigentliche Grund, welcher den Papst zur Ablehnung gemeinschaftlicher Berathung mit den Orientalen bestimmte, sattsam heraus. Vigilius mochte die drei Capitel nicht mehr verdammen. Ausdrücklich erklärte er: nur wenn innerhalb der bedungenen Frist sein Urtheil nicht erfolge, würde er ihrem Beschlusse über die drei Capitel sich anschließen. Demnach eröffneten die kaiserlichen Commissarien der Synode den allerhöchsten Willen, die Verhandlungen sollten auch ohne Beisein des Papstes gepflogen werden. Nachdem man also (9. Mai) in der dritten Conferenz (collatio) den orthodoxen Glauben, den die Apostel und Concilien von Nicäa, Constantinopel, Ephesus und Chalcedon ausgesprochen, bekannt hatte, schritt man in der vierten Conferenz (12. Mai) an die Prüfung der Lehrmeinungen Theodors von Mopsvestia, aus dessen Schriften zahlreiche Auszüge und zuletzt auch das von ihm verfaßte Symbolum vorgelesen wurde, das die Synode von Ephesus (s. m. Gesch. d. Kirche II., S. 288) als nestorianisch verdammt hatte. Als die Synode dasselbe vernommen, rief man einstimmig: Dieß Symbolum hat der Satan componirt! und belegte Theodor und seine Schriften mit dem Anathem. In der fünften Conferenz (17. Mai) wurden die Meinungen Theodors durch Aussprüche der Väter als häretisch erwiesen und durch die Verhandlungen einer auf kaiserlichen Befehl zu Mopsvestia im J. 550 gehaltenen Synode nachgewiesen, daß der ehemalige Bischof Theodor von Mopsveste als Häretiker aus den Diptychen jener Kirche vor Menschengedenken gestrichen und an seine Stelle Cyrill gesetzt worden sei — als Beleg der kirchlichen Ueberlieferung, daß man Häretiker auch nach dem Tode mit dem Anathem belegen müsse. Darauf schritt man zur Untersuchung des zweiten Capitels, der Schriften Theodoret's wider die Anathematismen Cyrills (s. m. Gesch. d. Kirche II., S. 269, 273). Nachdem die Synode Auszüge aus diesen Schriften vernommen hatte, sprach sie ihre Bewunderung aus über den feinen Tact, mit welchem das Concil von Chalcedon mit Theodoret verfahren, indem es den Verfasser dieser Schriften dann erst in seine Gemeinschaft zugelassen, nachdem er dem Nestorius und dessen Blasphemien, die er schriftlich vertheidiget, das Anathem gesprochen hatte. — In der sechsten Conferenz (19. Mai) ward über das dritte Capitel, den dem Ibas zugeschriebenen Brief verhandelt und derselbe

als häretisch verdammt — nach der Bestimmung des Concils von Chalcedon, das ihn dadurch verworfen habe, daß es den Ibas zur Verdammung des Nestorius und seiner Irrthümer anhielt, so wie zur Unterschrift der vom Concil erlassenen Glaubensbestimmung.

Mittlerweile hatte Vigilius sein in Aussicht gestelltes Urtheil über die drei Capitel niedergeschrieben. In diesem „Constitutum" belegte der Papst 60 Sätze aus den Schriften des Theodorus mit dem Anathem, die Person aber des gewesenen Bischofs von Mopsveste wagte er aus Rücksicht auf die von den h. Vätern demselben erwiesene Schonung weder selbst zu verdammen, noch ließ er zu, daß sie von irgend Jemandem verdammt werde. Ueber Theodoret und dessen Schriften bestimmte er: Niemand solle zur Unbill und Schmach dieses durch die Synode von Chalcedon bewährten Bischofs Etwas vorbringen; er verdammte aber unter vollkommener Achtung der Person Theodorets alle Schriften, die unter dem Namen desselben oder irgend eines Andern im Sinne der unfrommen Lehrmeinungen des Nestorius und Eutyches lauten. Ueber Ibas und dessen Brief aber urtheilte Vigilius: weil die Väter von Chalcedon den Glauben desselben für orthodox erklärt haben und daß er ob des von ihm aus menschlichem Irrthum über Cyrill ausgesprochenen Tadels hinlängliche Genugthuung geleistet, so beschließe er hiemit, daß das Urtheil der Väter von Chalcedon auch über den Brief des Ibas unangetastet bleiben solle.

Dieses aus der unverletzlich zu bewahrenden Achtung der Kirchenversammlungen von Nicäa, Constantinopel, Ephesus und Chalcedon geflossene Constitut hatte unterm 14. Mai nicht nur Vigilius, sondern auch 16 abendländische Bischöfe und die Diaconen der römischen Kirche Theophanius, Pelagius und Petrus unterschrieben. Erst zehn Tage darauf (25. Mai) ließ der Papst den Patricier Belisar mit einigen andern Staatsmännern und den Bischöfen Theodor von Cäsarea, Benignus von Heraklea in Pelagonien und Phokas v. Stalia zu sich rufen, um ihnen sein Constitut zur Uebergabe an den Kaiser zu überreichen; diese aber lehnten die Empfangnahme, als dazu von Justinian nicht bevollmächtigt, ab, und der Kaiser selbst ließ dem Vigilius durch dessen Subdiacon Servusdei sagen: wenn die Schrift des Papstes mit den frühern die drei Capitel verwerfenden Erklärungen desselben übereinstimmt, so bedürfe es derselben nicht; sei sie aber denselben entgegen, — wie könnte der Kaiser eine solche Urkunde, wodurch der Papst sich selbst verdamme, annehmen? Diese kaiserliche Antwort bestimmte den Vigilius, das Constitut zurückzubehalten, und es war, — weil nicht veröffentlicht, — so gut wie nicht gegeben.

Damit nun die Synode in Stand gesetzt würde, auf Grundlage des päpstlichen Urtheils ihr Endurtheil zu fassen, ließ der Kaiser in der 7. Con-

ferenz (26. Mai) die Briefe des Vigilius an Justinian und Theodora, das Urtheil desselben wider Rusticus und Sebastianus und seine Schreiben an die Bischöfe Valentinian von Tomi in Skythien und Aurelian von Arelate, in denen die Verwerfung der drei Capitel mehr oder weniger entschieden ausgesprochen war, vorlegen, worauf in der 8. Conferenz (2. Juni) die Synode das Urtheil fällte: „Wir verdammen demnach die drei Capitel, d. i. den unfrommen Theodor von Mopsveste mit seinen fluchwürdigen Schriften und was Theodoret unfromm geschrieben hat und den unfrommen Brief, der des Ibas sein soll, so wie die Vertheidiger derselben, und Jene, welche zu ihrer Vertheidigung geschrieben haben oder schreiben oder sich unterfangen, diese Capitel rechtgläubig zu nennen, oder die Gottlosigkeit derselben mit dem Namen der h. Väter oder des h. Concils von Chalcedon verfochten haben oder zu verfechten sich bemühen."

## §. 14.

### Papst Vigilius verdammt die drei Capitel.

Quellen: Der kais. Befehl, Coll. 7. (Hard. III. 186 s); Exil: Pagi Crit. ad a. 554 (Baron. Ann. VII. 1038); das Constitutum de damnatione 3 Capitulorum (Hard. III. 217—44.)

Weil sich Vigilius an den Synodalverhandlungen zur Verdammung der drei Capitel durchaus nicht betheiligen mochte, ging der Kaiser so weit, daß er dem Concil in der 7. Conferenz den Befehl zugehen ließ, den Namen des Vigilius, weil sich derselbe durch Vertheidigung der drei Capitel von der Kirche selbst getrennt habe, von den Diptychen zu tilgen; und Justinian meinte, wie er ausdrücklich erklärte, er könne und wolle trotz dessen an der Einheit des apostolischen Stuhles festhalten. Da Vigilius fortan sich weigerte, den Beschluß der Synode zu bestätigen, ward er vom Kaiser nach Präconnesus, einer kleinen Insel der Propontis, verwiesen. Dort legte sich dem von Rom, dem festen Grunde seines Stuhles, so lange entfernten und darum schwankenden Papste die anfänglich gewonnene Ueberzeugung in aller Klarheit wieder nahe: die drei Capitel seien mit Recht zu verdammen. Als er Justinian wissen ließ, er wolle dieser Ueberzeugung öffentlichen Ausdruck geben, rief der Kaiser ihn aus dem Exile nach Constantinopel (554). Hier nun gab der Papst ein begründetes Urtheil unter dem Namen eines „Constitutum" von sich (23. Febr.), kraft dessen er die Verdammung der drei Capitel mit den Worten aussprach: „Wir belegen also die gottlosen drei Capitel mit dem Anathem und verdammen sie, d. i. den angeblichen Brief des Ibas an den Perser Maris, welcher die fluchwürdigen oben bezeichneten

Lästerungen enthält, den unfrommen Theodor von Mopsveste sammt seinen heillosen Schriften und was Theodoret unkirchlich (impie) geschrieben hat." Obwohl der Papst durch dieß sein Endurtheil sich in keinen Widerspruch mit seinen früheren officiellen schriftlichen Erklärungen setzte (denn mit dem amtlich zurückgenommenen Judicat stimmte es wesentlich überein und das frühere Constitut hatte der Papst gar nicht ausgegeben); so erklärte er dennoch: „Was immer unter meinem oder sonst welchem Namen für die Vertheidigung der gedachten drei Capitel vorgebracht worden sein mag, dieß cassiren wir kraft unseres gegenwärtigen vollgültigen Constituts." Hiemit hatte der Papst auch sein den Abgeordneten der Synode gegebenes Wort gelöst: er würde ihrem Beschlusse über die drei Capitel sich anschließen, falls er während der bedungenen Frist sein Urtheil nicht veröffentlichte.

Vigilius verließ, um endlich heimzukehren, die Kaiserstadt im August; aber er sollte Rom nicht mehr sehen! Er starb zu Syrakus an Steinschmerzen gegen Ende des Jahres (554).

## §. 15.

## Schisma im Occidente.

Quellen: Ruhe im Orient (Pagi Critica ad a. 553 l. c. p. 1032); Africa, Numidien und Illyrien: Victor Tunun. chron. (Canisii lect. antiquae e. cit. I. 332 s); Pelagius Papst (11. Apr. 555 — 1. März 560) nach Pagi l. c. p. 1043 u. 1054; Victor Tunun. (l. c. p. 333) u. Anastasius Bibl. (Mansi IX. 709); Pelagius ad Tusciae episc. schismaticos (Mansi IX. 716), Ligurien, Venetien, Istrien (ib. 714). Langobarden durch Narses gerufen: Pagi Critica (l. c. 1076. 79). Pelagii Epist. ad Nars., worin er denselben auffordert, Paulinus und den Bischof v. Mailand nach Constantinopel abführen zu lassen (Mansi IX. 715), Epist. Pelagii ad Eliam (ibid. 433 ss); Gregorii epist. ad episc. Hiberniae (ib. 455 ss); Concil zu Aquileja a. 698 (Mansi XII. 115); Vita Sergii P. (ib. 5).

So günstig für die öffentliche Ruhe der orientalischen Kirche sich die Verdammung der drei Capitel erwies, so sehr ward sie Veranlassung zu langwierigem Zwiespalt im Abendlande. Die dem occidentalischen Geiste eingeborne Achtung vor der unantastbaren Heiligkeit allgemeiner Concilien, so wie der Abscheu des Abendlandes vor der in der Kirche despotisch schaltenden Willkür der Byzantiner, welcher die Mehrzahl der griechischen Bischöfe sich als willenloses Werkzeug ihrer Pläne fügten, — jene Achtung und dieser gerechte Abscheu war es, welcher die überwiegend große Zahl der abendländischen Bischöfe trieb, sich gleich Anfangs wider die Verdammung der drei Capitel zu erheben, welche ihnen eben so sehr wider die Autorität des Concils von Chalcedon zu laufen schien, als sie andererseits von verschmitzten Feinden der

Kirche eingegeben und von einer außerkirchlichen Macht decretirt war. Wie Justinian den Widerstand der occidentalischen Bischöfe durch Gewaltmaßregeln zu besiegen nicht im Stande war, so wenig bezwang denselben das Ansehen des apostolischen Stuhles, kraft dessen Vigilius die Verwerfung der drei Capitel bestätigt hatte. Und obschon der Herr diesen Seinen Stuhlhalter, der während des Streites so manche Blöße gegeben und dem Abendlande zum Anstoß gewesen war, alsbald nach dem Schlusse der Handlung hinweggenommen hatte, so mußten doch die Nachfolger desselben die lange bittere Erfahrung machen, daß die absoluten Vertheidiger der drei Capitel sich von ihrer Gemeinschaft losrissen.

Geringeren Widerstand fand die Anerkennung des Beschlusses wider die drei Capitel in Afrika. Es gelang dem Erzbischofe Primasius von Carthago gleich nach der Feier des Concils die meisten Bischöfe des proconsularischen Afrika zur Verdammung der drei Capitel zu bewegen, deren Beispiel bald darauf die Bischöfe Numidiens folgten; gegen einzelne Widerstrebende, unter denen Victor von Tununum und Theodosius von Cabarsusa, brauchte Primasius Gewalt. -- Eben so trat das Anfangs die drei Capitel vertheidigende Illyrium mit Ausnahme einiger kleinen Klöster und Gemeinden der Synode von Constaninopel bei. — Der Widerstand Italiens aber wendete sich gegen den apostolischen Stuhl.

Diese Erfahrung machte zu allererst Pelagius (11. April 555 bis 1. März 560), der einige Monden nach des Vigilius Tode auf den Stuhl des h. Petrus gesetzt wurde. Dieser entschiedene Verfechter der drei Capitel hatte sich durch das Beispiel des Vigilius und die Vorstellungen des Kaisers bestimmen lassen, dem Beschlusse der Synode von Constantinopel beizutreten, und Justinian erhob darum den regierungstüchtigen Diacon zum Papst. Bei der Kunde dessen stand Rom und ganz Italien wider den Neugewählten auf, also daß nur zwei Bischöfe sich fanden, die demselben die bischöfliche Weihe zu geben sich herbeiließen. Es sagten sich die Bischöfe von Tuscien, Ligurien, Venetien und Istrien von der Gemeinschaft Rom's los und schaarten sich um den Bischof von Mailand als ihr Haupt. Es gelang dem Pelagius, die hetrurischen Bischöfe, welche in Folge ihres Schisma den Namen des Papstes bei der Feier der h. Mysterien unterdrückten, durch sanfte Vorstellungen und die Betheuerung seiner Orthodoxie zur Einheit seines Stuhls zurückzuführen; aber vergebens arbeitete er an der Wiedergewinnung der andern Schismatiker. Der Bischof von Mailand weihte für Aquileja den Paulinus zum Bischofe und dieser verdammte im Verein mit den ihm unterstehenden Bischöfen die Synode von Constantinopel sammt allen ihren Anhängern. Vergebens rief Pelagius den Beistand des Gothenüberwinders, Narses, zur Unterdrückung des Schisma an, und Paulinus

behauptete sich bis an sein Ende (569) auf seinem Stuhle, den er fliehend vor den durch Narses herbeigerufenen Longobarden (568) nach Grado übertragen hatte. Auch die Bemühungen der folgenden Päpste, von denen Pelagius II. (578—590) in einem liebevollen Schreiben dem Metropoliten Elias v. Aquileja sammt seinem Anhange eine bessere Ueberzeugung über die drei Capitel beizubringen suchte, scheiterten an der Hartnäckigkeit der Schismatiker, bis es dem Papste Gregorius dem Großen gelang, sie auf einige Zeit mit dem römischen Stuhle zu versöhnen. Derselbe Papst führte auch den Bischöfen Irlands zu Gemüthe, wie ausgemacht es doch sei, daß in der drei Capitelsynode gar nicht an dem Glauben gerüttelt worden sei, indem dort nur über einige Personen verhandelt wurde, von denen Eine, deren Schriften von der Wahrheit des katholischen Glaubens offenbar abwichen, nicht mit Unrecht verdammt wurde; darum er sie ermahne, ihre Gespreiztheit und Aufgeblasenheit fahren zu lassen und zu der sie erwartenden und einladenden Mutter, der Kirche, zurückzukehren. — Auf den Stuhl von Aquileja aber kamen im Laufe des siebenten Jahrhunderts zu wiederholten Malen Schismatiker, unter deren Regiment Venetien und Istrien von dem kaum angeknüpften Kirchenverbande wieder losgerissen ward, so daß noch am Ende dieses Jahrhunderts ein Afterconcil zu Aquileja (698) die drei Capitelsynode verdammte, worauf es endlich dem Papste Sergius gelang, die so oft Rückfälligen zu besserer Ueberzeugung und zu dauerhaftem Beharren in der Einheit mit dem Stuhle Petri zu bringen.

## Vierter Artikel.

## Der Adoptianismus.

### §. 1.

### Der Adoptianismus und seine ersten Vertreter.

Quellen: Ueber Photinus s. Epiphan. haer. 71 (Opp. ed. Colon. 1682. I. 829 s) über Bonosus Siricii epist. ad episc. Illyr. (Mansi III. 674 s) u. Conc. Arelat. II. can. 16, 17 (Mansi VII. 880), Conc. Toletan. XI. (Mansi XI. 133), Beda zu Joh. 7 citirt von Baumgarten-Crusius (a. a. O. S. 378).

Die Arianer konnten gemäß ihrer Ansicht vom Sohne Gottes, als einem vom Vater der Natur und dem Wesen nach verschiedenen Geschöpfe, an eine eigentliche und natürliche Sohnschaft des Logos nicht denken. Dies drang sich schon den Semiarianern auf (s. m. Geschichte d. Kirche II., S. 232). Wie nun der Arianism seinen Irrthum über den Sohn Gottes nothwendig auf den Erlöser übertrug und die durch ihn veranlaßte Bewegung

des Geistes sich im Laufe des Streites vom Gebiete der Theologie immer mehr auf das Feld der Christologie zog (ebend. §. 237); mußte nothwendiger Weise auch der Irrthum zu Tage treten: der Erlöser sei nicht eigentlicher, natürlicher Sohn Gottes, sondern er sei dieß nur aus Gnaden und vermöge der Annahme zur Sohnschaft (Adoption).

Von dieser Strömung des Arianismus ward um die Mitte des 4. Jahrhunderts der Bischof Photinus von Sirmium († c. 376) ergriffen, welcher die Ewigkeit des Logos anerkennend, dennoch behauptete, derselbe sei erst in der Zeit Sohn Gottes geworden, da er vom h. Geiste und Maria geboren wurde; der vom Logos erfüllte Mensch Jesus sei der Christus und heiße Sohn Gottes. Was bei Photinus noch nicht zum Ausdrucke kam: Christus sei nicht natürlicher, sondern nur Adoptivsohn Gottes, dieß wurde zuerst förmlich von den Bonosianern oder Bonosiakern ausgesprochen, einer Secte, die als ihr Haupt den Bischof Bonosus von Sardica in Mösien verehrte, der wegen seiner unfrommen Behauptung: „aus dem jungfräulichen Schooße Marias, aus welchem Christus seiner Menschheit nach geboren wurde, seien noch andere Geburten erfolgt", — abgesetzt worden war (391). Wenn auch der Irrthum des Photinus und Bonosus von dem stärkern Arianismus verschlungen wurde, so tauchte der eine wie der andere doch als besondere Abart noch in späterer Zeit auf und hatte seine Vertreter vorzüglich unter dem Volke der Westgothen, das, größten Theils dem Arianism verfallen, aus den Donauländern zu Anfang des 5. Jahrhunderts westwärts gezogen und sich im südlichen Gallien und Spanien festgesetzt hatte. Während das zweite Concil von Arelate (443) die Taufe der Photinianer verwarf, anerkannte es jene der Bonosiaker, von denen es gewiß sei, daß sie wie die Arianer in der Trinität taufen. Noch im 6. Jahrhunderte scheint die Zahl der Anhänger des Bonosus unter den spanischen Westgothen nicht gering gewesen zu sein, denn der Bischof Justinian von Valentia (535) nahm in seiner katechetischen Schrift besondere Rücksicht auf die Bonosiaker, welche Christus den angenommenen (adoptivum et non proprium) und nicht den eigenen Sohn nannten. Auch mit der Rückkehr der arianischen Westgothen und Sueven zur Kirche (m. Gesch. der Kirche II., S. 106) schwand der Irrthum von der Adoptivsohnschaft Christi nicht, denn nach beinahe hundert Jahren mußte noch das Concil von Toledo (675) denselben beachten und in seinem Glaubensbekenntnisse ausdrücklich wider denselben erklären: „Dieser Sohn Gottes ist auch Sohn von Natur, und nicht durch Adoption" Aus dieser Bestimmung des Concils erhellet, daß die Bonosiaker, wenn sie Christus Adoptivsohn nannten, die Adoption auf die göttliche Natur desselben bezogen. — Während der Bonosische Irrthum in Spanien offen sich aus-

sprach, hörte in Britannien Beda der Ehrwürdige in den ersten Decennien des 8. Jahrhunderts, wie eine neue Häresie insgeheim in Winkeln flüsterte: Christus ist Adoptivsohn.

## §. 2.

## Der Adoptianismus des Elipandus.

Quellen: Ueber die „dolos diabolicae fraudis" u. die „argumenta diaboli" beim Wiederaufleben des Adoptianism s. die Epist. encycl. des Frankf. Concils (Mansi XIII. 898) so wie König Karl (ib. 904 s). Das Symbolum Elipandi in Etherii et Beati adv. Elipandum lib. 1 (Canisii lect. ant. ed. cit. I. 309 s.).

Um dem Irrthume der Bonosianer in Spanien mit Erfolg entgegenzutreten, hoben einzelne Männer besonders die menschliche Natur des Erlösers hervor und meinten: in Anbetracht dieser menschlichen Natur, welche der wahre und einige Sohn Gottes angenommen, sei Christus Adoptivsohn. Blos die Gegner im Auge habend, entging es ihnen gänzlich, daß diese ihre Meinung wider die Lehre der Kirche von der Menschwerdung des Sohnes Gottes laufe und eben so sehr nestorianisch sei, als der von ihnen bestrittene Irrthum ein Ausfluß des Arianismus. Man übersah aber kirchlicherseits über der orthodoxen Gesinnung den heterodoxen Ausdruck und es kam darüber in der spanischen Kirche in der nächsten Zeit um so weniger zu einer Controverse, als im zweiten Jahrzehnte des 8. Jahrhunderts Spanien eine Beute des Islam wurde (m. Gesch. der Kirche II. S. 102) und die unter dem Joche der Moslims seufzende Kirche vorzugsweise ihren äußeren Bestand zu wahren hatte. Als sie nun aber des Druckes in langer Zeit gewohnt, endlich an die Bekehrung der Ungläubigen hätte denken sollen, ward sie nicht ohne Zuthun des Geistes der Tiefe, der seine Widerkirche im Lande aufgerichtet, in innern Zwiespalt versetzt, indem dieser den alten Irrthum von der Adoptivsohnschaft des Erlösers, der ein Hauptelement des Islam (m. Gesch. der Kirche II. §. 165, S. 80 ff.) war, wieder aufleben machte. Die Gefahr, in welche dadurch die Kirche Spaniens gesetzt wurde, war um so größer, als die glaubenswidrige Meinung von dem ersten Stuhle des Landes aus geltend gemacht wurde.

Auf dem erzbischöflichen Stuhle nämlich von Toledo saß Elipandus, ein siebzigjähriger Mann, eingenommen gleich sehr von der Meinung seiner von den Ketzern gefürchteten Orthodoxie, wie seines Stuhles. Dieser war es, der im Gegensatze zu den alten Adoptianern (Bonosianern) einen neuen Adoptianismus unter dem Titel des alten orthodoxen Glaubens von Toledo predigte, indem er sich über den Erlöser also aussprach: „Das

Wort Gottes ist nach dem Zeugnisse der Schrift, indem es die Gottheit auszog (deitate exinanita) Mensch, Diener, Fremdling, ein Spott der Leute und Auswurf des Pöbels geworden und als Mensch unter uns erschienen, zu Einer und derselben Gottes- und Menschen-Person zusammengefügt und mit der Hülle des Fleisches umgeben (in una eademque Dei et hominis persona adglomeratus atque carnis vestimento indutus). Denn nicht durch Jenen, welcher von der Jungfrau geboren wurde, hat er das Sichtbare und Unsichtbare geschaffen, sondern durch Den, welcher (Sohn ist) nicht durch Adoption, sondern durch Abstammung, nicht durch Gnade sondern von Natur (qui non est adoptione sed genere, neque gratia sed natura). Und durch diesen zugleich Gottes- und Menschensohn, der der Menschheit nach Adoptivsohn und keineswegs der Gottheit nach Adoptivsohn ist (Et per istum Dei simul et hominis filium, adoptivum humanitate et nequaquam adoptivum divinitate) hat er die Seele erlöset. Dieser ist Gott unter Göttern; ob derselbe aber gegessen und getrunken, das ist dem bekannt, dem er (Gott) einige Geheimnisse seines Thuns nicht wissen lassen wollte, (ei cognitum manet, cui nonnulla actionis suae mysteria nescire voluit.) Wenn alle Heiligen diesem, der aus Gnade Gottessohn ist, gleichförmig sind, so sind sie gewiß auch mit dem Angenommenen angenommen (cum adoptivo adoptivi), mit dem Berufenen Berufene, mit dem Christus Christen, mit dem Kleinen Kleine, und mit dem Diener Diener .. Denn wir glauben, wir werden bei der Auferstehung ihm ähnlich sein, nicht an der Gottheit, sondern an der leiblichen Menschheit, nämlich durch Annahme des Fleisches, das er von der Jungfrau genommen."

## §. 3.

### Anhänger und Gegner des Adoptianismus.

Quellen: Das Thatsächliche nach dem 1. Buche des Etherius u. Beatus gegen Elipand, und nach den denselben bei Canisii lect. ant. vorausgehenden Mittheilungen aus Mariana annal. Hispan., Vasquez u. des Basnage observat. hist. in Felicianam haeres. (Canisii lect. ant. ed. c. I. 281 ss); Brief des Elipand an Fidelis in der Gegenschrift des Beatus (Canis. ib. 310 s). Die libri duo Etherii et Beati adv. Elipandum (Canis. 297—375); Werbungsreise des Elipand nach Asturien bei Mariana, und der Zwiespalt in Asturien bei Canis. p. 301.

Dieser Ansichten hatte Elipandus um so weniger Hehl, als er sich nicht nur der Zustimmung der unter arabischer Herrschaft stehenden Bischöfe versichert hielt, sondern auch an dem Bischofe Felix von Urgellis, in der

zum Frankenreiche gehörigen spanischen Mark, einen gewandten Verfechter derselben gefunden hatte. Aber die spanische Kirche war nicht so durch und durch faul, daß es in derselben nicht auch Glieder gegeben hätte, welche auf den ersten Blick in dem Symbolum des Elipandus den nackten Nestorianismus mit Agnoëtismus (m. Gesch. der Kirche II., S. 340) gepaart erkannten. Solcher waren der Abt Beatus von Tiefenthal (Valliscava-Vallcabado) in der Libana (Santillana) von Asturien, und der junge Bischof Etherius von Oxoma (Osma). Diese scheuten sich nicht, den Erzbischof von Toledo häretischen Irrthums offen anzuklagen und seine Meinungen zu verwerfen. Das setzte die Geister in Bewegnng und Trennung.

Um die in den Nordprovinzen von Asturien und Galizien, die unter gothischer Herrschaft standen, sich wider ihn bildende Opposition niederzuschlagen, schrieb Elipandus (October 783) an den Abt Fidelis zu Obona in Asturien, und schloß einen Brief des Bischofs Ascaricus von Braccara bei, in welchem dieser im Einklang mit Elipandus erklärte: „Wer da nicht Jesus Christus als Adoptivsohn der Menschheit nach, und keineswegs als Adoptivsohn der Gottheit nach bekennt, der ist ein Ketzer und werde ausgestoßen. Tilget dieß Verderben aus eurem Lande. Mich fragen sie nicht, sondern wollen mich belehren, denn sie sind Diener des Antichrists." Indem Elipandus nun diese bischöfliche Erklärung vorausschickte, zog er wider seine Gegner und insbesondere wider Beatus zu Felde und schrieb: „es sei unerhört, daß die Libanenser je die Toletaner belehrt hätten, der Stuhl von Toledo habe von Anfang durch seine h. Lehre geglänzt, und nun stehe ein räudiges Schaf auf und wolle sich zum Lehrer desselben aufwerfen. Aus Schonung für den Ruf der Asturier habe er bisher die Sache nicht zur Kenntniß der Bischöfe gebracht, er hoffe aber desto zuversichtlicher, man werde dem Unwesen sogleich ein Ende machen. Den verführten jungen Etherius wolle man belehren; Beatus aber, den er Antiphrasius schalt, sei mit Bonosus eines und desselben Irrthums schuldig. Bonosus glaubte nicht an den vom Vater von Ewigkeit eigentlich Geborenen, sondern hielt den von der Mutter Geborenen für den Adoptivsohn, aber nicht den von der Mutter in der Zeit Gebornen (Ille credidit de matre adoptivum, et non de Patre ante saecula proprie genitum, et non de matre temporaliter adoptivum). Mit wem Andern soll ich aber den Beatus vergleichen, als mit dem Manichäer Faustus? Faustus verwarf die Patriarchen und Propheten, dieser aber verwirft die Lehrer der Vergangenheit und Gegenwart. Geht daher mit Eifer und Feuer an die Ausrottung des besagten Irrthums, damit wie der Herr durch seine Diener die Migetianische Häresie aus der Betischen Provinz vertilgt hat, er durch euch die Beatianische Häresie in Asturien gänzlich entwurzle."

Zur Kenntniß dieses Briefes kamen Beatus und Etherius gegen Ende Novembers (26. Nov.) bei Gelegenheit eines Besuches im Kloster der h. Maria zu Obona, wo sie zugleich vernahmen, daß derselbe schon die Runde durch ganz Asturien gemacht habe. Dies bestimmte sie eben so sehr zur Vertheidigung ihrer Rechtgläubigkeit, wie des durch Elipandus angegriffenen Glaubens eine Schrift wider denselben ausgehen zu lassen (784), in welcher sie den Widerspruch zu Tage legten, in dem das Symbolum des Elipandus mit den Glaubensbestimmungen von Ephesus befangen sei, und gegen den nestorianischen Adoptianismus des Bischofs von Toledo das Dogma der Kirche erhärteten: „Jesus Christus, Welcher von der Jungfrau geboren wurde, sei wahrer Gott und wahrhaftiger eigener Sohn Gottes." — Während Etherius und Beatus wider Elipandus und seinen Irrthum schrieben, zog dieser selbst nach Asturien um dort Anhänger seiner Lehre zu werben, und er that das mit solchem Erfolge, daß seine Gegner selbst bekennen mußten: „Nicht blos durch Asturien, sondern durch ganz Spanien bis nach Francien hin ist es verbreitet, daß in der Kirche v. Asturien Zwiespalt entstanden ist. Wie die Meinungen zwiespaltig, so das Volk und die Kirchen, ein Theil streitet mit dem andern um den Einen Christus. Wessen Glaube der wahre oder falsche sei, daß ist die große Frage nicht nur unter dem gemeinen Volke, sondern unter den Bischöfen. Ein Theil der Bischöfe sagt: Jesus Christus ist Adoptivsohn der Menschheit nach, und keineswegs an Sohnes Statt angenommen der Gottheit nach. Der andere Theil sagt: Der einzige Sohn Gottes des Vaters ist beiden Naturen nach der eigene und nicht adoptirte Sohn, und zwar so sehr der Eigene, daß der Sohn Gottes Selbst wahrer Gott ist, und derselbe, Welcher unter Pontius Pilatus gekreuzigt wurde, angebetet und verehrt wird. Dieser Theil sind wir, nämlich Etherius und Beatus mit den gleicher Weise glaubenden Uebrigen."

## §. 4.

## Der Adoptianismus in Felix von Urgel verdammt.

Quellen: Die Stellen des Felix in Alcuin contra Felicem (Neander, Kircheng. III. 227 Note 1 u. S. 225 Note [1]). Concil zu Regensburg a. 792: Einhard; annal. ad eund. annun. (ed. Pertz. Hannov. 1845 p. 36) u. Leo III. im Concil zu Rom 799 (Mansi XIII. 1031), u. Conc. Ratisbon. u. Rom. (Mansi XIII. 855—57); Versammlung der Adoptianer in Spanien (Mansi ib. 857) und Anfang des Schreibens (ibid. 884 s.)

Wie Elipandus seinen Irrthum in Spanien herrschend machte, so suchte demselben der Bischof Felix von Urgel (Orgellis — La Seo d'Urgel)

im Frankenreiche Vorschub zu geben (785), also daß hier die Meinung von der Adoptivsohnschaft Christi die Felicianische Häresie genannt ward. Der Bischof von Urgel hatte wesentlich dieselbe Ansicht von der Person Christi, wie der Metropolit von Toledo, aber er wußte sie viel gewandter, feiner und scharfsinniger darzulegen und zu vertreten als dieser. Auch er bemühte sich, die Einheit der Person wie Elipand festzuhalten, indem er sich über die Vereinigung des Sohnes Gottes mit dem Menschen also aussprach: „Der Sohn Gottes hat diesen von Mutterleibe an, das ist von der Empfängniß an in die Einzelheit seiner Person so mit sich vereinigt und verknüpfet (in singularitate suae personae ita sibi univit atque conseruit), daß der Sohn Gottes Menschensohn war — nicht durch Veränderlichkeit der Natur, sondern durch Herablassung (dignatione) und daß ingleichen auch der Sohn des Menschen Gottessohn war — nicht durch Wandelbarkeit des Wesens, sondern daß er im Sohne Gottes wahrer Sohn war.“ Es sah aber immer auch aus solchen der Kirchenlehre sich annähernden Erklärungen den Nestorianismus deutlich heraus, und der Adoptianismus des Felix ließ die wesenhafte Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in der Person Christi so wenig zu, daß er gleich dem Nestorianism die Wechselgemeinschaft der Prädicate verwerfend, die wahre Gottheit Christi in Abrede stellen mußte. Wie Felix Christus der Menschheit nach nicht den eigenen natürlichen Sohn Gottes nannte, sondern nur Sohn Gottes aus Gnade, Wohlwollen, durch den Willen und die Erklärung (gratia, beneplacito, voluntate et nuncupatione) Gottes, so sprach er auch von der Gottheit Christi: „Nicht als ob Christus, d. i. der angenommene Mensch nicht Gott sei, — aber er ist Gott nicht von Natur, sondern durch Gnade und Erklärung.“

In der Person des Felix konnte die abendländische Kirche dem Adoptianismus entgegentreten, denn während der Metropolit v. Toledo unter maurischem Scepter sich geborgen wußte, konnte sich der unter fränkischer Herrschaft stehende Bischof von Urgel dem Einschreiten der Kirche nicht entziehen. Lange ward der Frankenkönig Karl durch Kriege im Osten des Reichs und durch politische Rücksichten, die ihm die Verhältnisse der spanischen Mark geboten, zurückgehalten, den Häretiker Felix vor das Tribunal der Kirche zu stellen, bis er ihn endlich im Frühjahre 792 nach Regensburg bringen ließ, wo Felix vor einer Versammlung von Bischöfen schriftlich das Anathem über Jedermann aussprach, der sich erkühnen würde, den Sohn Gottes unseren Herrn Jesus Christus Adoptivsohn nach dem Fleische zu nennen. Darauf sendete der König den ihm wohl nicht ganz verlässig scheinenden Mann unter der Huth des Abtes Angilbert von St. Richar (S. Riquier an der Mündung der Somme) nach Rom, wo Papst Hadrian ihn in enge

Haft setzen ließ. Hier schrieb er im Gefängnisse orthodoxe Erklärungen nieder, kraft deren er betheuerte: der Erlöser sei nicht, wie er früher behauptet, Adoptivsohn, sondern der eigene und wahre (proprius ac verus) Sohn Gottes; und weil man diesen Betheuerungen wenig Glauben schenkte, so bekräftigte Felix dieselben mit einem Schwure, indem er seine Bekenntnißschrift auf den Leib des Herrn im allerheiligsten Sakramente und darauf über den Leib des h. Petrus legte. Der hierauf vom Papste in seine Heimat Entlassene bewährte sogleich, wie begründet das Mißtrauen Karls und Hadrian's gegen ihn gewesen; denn er flüchtete nun auf saracenisches Gebiet zu seinen Meinungsgenossen, und die Häupter der Adoptianer erließen dann Zuschriften (793) an die Bischöfe Galliens und den König Karl, in denen sie mit Belegen aus Schrift und Tradition ihren Irrthum zu erhärten suchten, den sie gleich im Eingange ihres Briefs an die Bischöfe also aussprachen: „Wir bekennen und glauben als Gott den Sohn Gottes, welcher vor aller Zeit ohne Anfang aus dem Vater geboren, gleich ewig und von gleicher Wesenheit ist, nicht durch Sohnesannahme, sondern durch Abstammung (non adoptione, sed genere) . . . Wir bekennen und glauben, daß er geworden sei aus dem Weibe und gestellt unter das Gesetz, nicht geschlechtsweise Gottes Sohn sei, sondern durch Annahme an Sohnes Statt, nicht von Natur, sondern durch Gnade . . . . Der Eingeborne (unigenitus) aus dem Vater ist ohne Adoption, der Erstgeborene (primogenitus) aber nahm am Ende der Zeit einen wahren Menschen an, von der Jungfrau durch Annahme des Fleisches, und so bekennen wir den Eingebornen in Natur, den Erstgeborenen in der Adoption und Gnade."

## §. 5.

### Kirchenlehre im Gegensatze zum Adoptianismus.

Quellen: Schreiben P. Hadrian's (Mansi XIII. 865—83), der libellus des Paulinus (ibid. 873—83), Synode zu Frankfurt: Einhardi annal. ad a. 794 (ed. c. p. 37), die Stellen aus der Synodica (Mansi XIII. 883, 85, 92, 86 95 s), Brief K. Karls (ibid. 899—906.)

Karl der Große übermachte diese Zuschriften der Adoptianer dem Papste Hadrian, worauf dieser in einem Schreiben an alle Bischöfe Spaniens, sowohl im Gothen- als Saracenenreiche die Meinung von der Adoption Jesu Christi nach dem Fleische und die von den Spaniern für dieselbe beigebrachten Gründe als falsch und dem Gauben und der Lehre der katholischen Kirche zuwiderlaufend verwarf, dagegen aber aus Schrift und den h. Vätern Athanasius, Gregor von Nazianz, Augustinus und Gregor dem

Großen erwies: die Kirche glaube und bekenne, es sei nur Ein Christus, Welcher Gottes- und Menschensohn ist nicht durch Gnade der Adoption, sondern durch eigene Sohnes-Würde. Mitunter ließ der Papst die Adoptianer ob ihrer wahnsinnigen Verwegenheit, den Erlöser als sei dieser ein purer Mensch Adoptivsohn zu nennen, sehr scharf an als unfromme, undankbare, gottverhaßte Leute, welche sich nicht scheueten, Den einen Diener gleich den übrigen Menschen zu nennen, Welcher sie von der Dienstbarkeit des Teufels befreiet habe, unter Dessen Joch sie sich wieder aus Antrieb ihres Afterglaubens beugen wollten. Zum Schlusse sprach der Papst über die Spanier, wenn sie von ihrem Irrthume nicht lassen würden, die Excommunication aus.

Es hatte sich aber der Irrthum von der Adoptivsohnschaft Christi seit einem Jahre auch an den Ostgränzen des Frankenreichs verbreitet, darum rief der König alle Bischöfe seines Reichs auf, sich wider denselben durch schriftliche Erklärungen des Kirchenglaubens zu erheben. Demgemäß legte der Patriach Paulinus von Aquileja mit dem Erzbischofe Petrus von Mailand im Namen aller Bischöfe von Ligurien, Istrien, Venetien und Aemilien den Glauben der Kirche gegenüber dem Adoptianismus also dar: „Die heilige katholische und apostolische Kirche bekennt eine heilige und unaussprechliche Trinität in der Einheit, die Einheit im Wesen, die Trinität aber im Unterschiede der Personen. Von unserem Herrn Jesus Christus aber glauben wir, Er sei Gottes Sohn, wahrer Gott, immer im Vater, immer mit dem Vater, immer bei dem Vater. In der Zeit ist Er uns'rer und unsers Heils willen vom Himmel herabgestiegen, den Er niemals verlassen hatte, und in Sein Eigenthum gekommen, daraus er niemal sich entfernt hatte, und ist geboren worden vom h. Geiste und Maria der Jungfrau nach dem Worte des Engels: Was in ihr geboren wurde, ist vom h. Geiste. Wahrer Mensch geworden nach dem Schriftworte: Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnet — ist Er wahrer und allmächtiger Gott geblieben in beiderlei Natur, Ebenderselbe der Eine Gottes- und Menschensohn. Denn die menschliche Geburt hat der göttlichen Geburt keinen Eintrag gethan; Er nahm an was er nicht war und blieb wesentlich das was Er war; weder Vermischung noch Theilung erleidend verbleibt in der Einen Person Christi der wahre Gott und der wahre Mensch; Gott und Mensch sind nicht zwei Söhne, sondern der Eine Sohn ist Gott und Mensch; nicht ein Andrer der Menschensohn und ein Andrer der Gottessohn, sondern der Eine und Ebenderselbe ist Gottes- und Menschensohn. Darum wir auch Jene überaus verabscheuen, welche Ihn mit unfrommem Munde Adoptivsohn nennen (grunniunt); denn Adoptivsohn kann nur der genannt werden, welcher demjenigen früher fremd ist von dem er adoptirt

zu werden verlangt. Wie kann man also den Sohn Gottes für den Adoptivsohn halten, da (indem Er den Menschen annahm, beide Naturen unzertrennlich in Einer Person sich verbanden) nicht zwei Söhne sind, der Eine Gottes, der Andere des Menschen, so daß — wie Jene irrthümlich meinen — der Menschensohn Adoptivsohn und der Gottessohn ohne Adoption sei; sondern in Einer Person Einer und derselbe Gottes- und Menschensohn ist, Welcher niemals den Menschen, den Er angenommen, verlassen hat — auch nicht am Kreuze, da Er geneigten Hauptes den Geist aufgab, wie Paulus durch das Wort bezeugt: Hätten sie Ihn gekannt, so hätten sie den Herrn der Glorie nicht gekreuzigt. Der Herr der Glorie, heißt es, sei gekreuzigt worden, da doch der bloße Leib ans Kreuz geheftet wurde; aber weil der Herr der Glorie eben Derselbe war wie der Sohn des Menschen der da gekreuzigt wurde, und niemals den Menschen verlassen hat, den Er angenommen, darum wird gesagt: der Herr der Glorie ist gekreuzigt worden... Bekennen wir daher mit unsern h. Vätern, katholischen und orthodoxen Männern, welche den rechten Glauben im Herzen trugen, zwei Naturen in Christus, göttliche und menschliche, und Ihn als wahren Gott und wahren Menschen, und in Beiden als den eigenen, nicht als den adoptirten Sohn Gottes, Der ewig aus dem Vater ist, in der Zeit aus der jungfräulichen Mutter geboren wurde und gleichen Wesens in Seiner Natur mit Gott dem Vater und h. Geiste, sowie gleichen Wesens mit uns ist in der menschlichen Natur.. Den Elipandus aber und Felix, diese neuen mit der veralteten Hefe des Afterglaubens besudelten Feinde der Kirche, erklären wir unwürdig der katholischen Gemeinschaft, wenn sie nicht von ihrer Thorheit genesen und Buße thun."

Ueberdies hatte Karl zu Anfang des Sommers 794 die Bischöfe seines ganzen Reichs nach Frankfurt am Main zu einen Synode entboten, deren bei 300 sich einfanden und zu welcher der Papst die Bischöfe Theophylactus und Stephanus als seine Gesandten schickte. Der Aufforderung des Königs zu Folge ging das Concil an eine satzweise Würdigung des adoptianischen Bekenntnisses, über welches das an die spanischen Bischöfe erlassene Synodalschreiben eine scharfe Censur ergehen ließ — des wesentlichen Inhalts: Wir haben gefunden, daß ihr die Zeugnisse der Väter, welche ihr angeführt, durch das Gift eurer Irrlehre verfälscht habt. Damit man eurem Irrthume um so schwerer auf die Spur komme, habt ihr die Namen der Bücher und die Nummer der Capitel verschwiegen; dadurch aber, daß ihr den Sinn der h. Väter durch Auslassung einiger ihrer Worte entstellt habt, ist es klar, daß ihr mit Vorsatz irret.. Ja mit häretischer Verkehrtheit habt ihr auch Zusätze zu den Worten der Väter gemacht, wie dies offen zu Tage liegt bei den Worten des h. Augustinus im 11. Capitel seines Enchiridion: „Da Er der einzige Sohn Gottes war nicht durch Gnade,

sondern von Natur, ist Er auch, damit Er voll der Gnade wäre, des Menschen Sohn geworden." Zur Bekräftigung eures Irrthums habt ihr diese Worte also interpolirt: „Da er der einzige Sohn Gottes war nicht durch Adoption, sondern durch Abstammung, noch durch Gnade, sondern von Natur, ist Er, damit er vollkommen wäre in Knechtsgestalt, durch Adoption und Gnade des Menschen Sohn geworden." Es sehe und erkenne, wer das liest, welche Schlechtigkeit und Verkehrtheit dies ist! . . Ferner sagt ihr: unsere Vorgänger auf dem Stuhl von Toledo Eugenius, Ildefonsus, Julianus haben also gelehrt z. B. in der Messe am grünen Donnerstage: welcher durch das Leiden des adoptirten Menschen (adoptivi hominis) seinen Leib nicht geschonet; ebenso in der Messe von der Himmelfahrt des Herrn: heute hat unser Erlöser nach der Annahme des Fleisches (post adoptionem carnis) den Sitz der Gottheit wieder eingenommen. Dies und Anderes aus euern Vätern habt ihr nur angeführt, damit es Allen bekannt werde, weßhalb ihr in die Hände der Ungläubigen übergeben worden seid. Weil ihr läugnetet, der Mensch Christus sei der wahre Sohn Gottes des Vaters, mochte Er euch nicht vertheidigen, sondern gab euch in die Hände Seiner Feinde, damit die, so Ihn nicht aufnehmen mochten, über euch herrschen und, indem jene ihn offen lästern, ihr insgeheim Ihm die Ehre schmälert... Und wenn euer Ildefons in seinen Gebeten Christus den Adoptivsohn genannt hat, so hat unser durch die ganze Welt hin leuchtende Lehrer und Papst Gregorius Ihn in seinen Gebeten den Eingebornen zu nennen niemals Anstand genommen.

Endlich bezeichnete das Concil den Adoptianism als den in neuer Form wieder erstandenen Nestorianismus (m. Gesch. d. Kirche II. §. 244. S. 248 ff.), indem es die Adoptianer also anredete: „Ist diese eure Häresie nicht längst in Nestorius von der ganzen Kirche widerlegt und verdammt worden? Deshalb vielleicht wolltet ihr denselben nicht mit dem Anathem belegen, da ihr doch Andere, nemlich Bonosus, Arius, Sabellius und Manichäus in euerm Briefe anathematisirtet. Ist dieser nicht deshalb verdammt worden, weil er glaubte, die selige Jungfrau Maria sei nicht Gottes- sondern nur Menschengebärerin? . . . Nestorius sprach zum Scheine auch von Einem Sohne und Einem Herrn, aber er bezog die Sohnschaft auf das Wort Gottes, welches sich mit Christus verknüpft habe . . . Es scheint, Nestorius nennt das Verknüpfung (m. Gesch. d. Kirche II. S. 261), was ihr Adoption heißt. Denn was Anders ist Adoption als die Liebesverbindung, kraft deren ein Vater durch Adoption sich Jemanden als Sohn beigesellt, der nicht der eigne Sohn ist? So ist sicher der eigne Sohn ein Andrer als der Adoptivsohn. Wird dann nicht Gott der Vater — was kein Katholik zu sagen wagt — zwei Söhne haben, einen Eigenen und

einen zweiten Angenommenen? Was ist das Anders, sagen: die Jungfrau habe den Adoptivsohn und den Diener geboren, als läugnen, sie habe Gott geboren? Wenn Gott geboren worden ist, so ist Er nicht Adoptivsohn, sondern Sohn; denn eine andere Person ist die des eignen Sohnes und eine andre die des angenommenen Sohnes, des Dieners. Wir wissen aber, daß in Christus nur Eine Person ist, die des Gottmenschen ... Wenn also Arius den Sohn vom Vater getrennt hat, indem er sagte: es war einst, da Gottes Sohn nicht war, so trennt ihr durch Adoption den Menschen Christus von Gott dem Sohne."

Die Briefe des Papstes, des Paulinus und der Synode sendete König Karl an Elipandus und schrieb diesem und seinem Anhange, wie sehr ihn doppelter Schmerz über sie peinige, die durch teuflische List im Innern bethört und äußerlich durch feindliche Gewalt bedrückt seien, und wie er es nicht mehr wage, ihrer wie der andern Gläubigen im Gebete eingedenk zu sein; sollten sie aber nach Empfang des päpstlichen und Synodalschreibens von ihrem Irrthume nicht lassen, so sollten sie wissen, daß sie für Häretiker fortan gelten würden, mit denen er keinerlei Gemeinschaft zu pflegen wage.

## §. 6.

## Der hartnäckige Adoptianer Felix und seine letzten Schicksale.

Quellen: Ueber Alcuin: Einhardi vita Karoli magni (ed. Pertz Hannov. 1845 p. 25); Alcuins Briefe u. Schriften an Felix: Pagi Critica (in Baron. ann. IX. 1405); Sendung Leidrads nach Urgel u. die Conferenz zu Aachen (Mansi XIII. 1033), die confessio Felicis (ibid. 1035), Schreiben Alcuins an Elipand, Mission Leidrads u. Ende des Felix bei Pagi l. c. 1412 ss. u. 1423 ss.

Fruchtlos aber hatte die Kirche und der Frankenkönig zu den Adoptianern gesprochen und fruchtlos erschien jede fernere Bemühung, wenn es nicht gelang, den Bischof von Urgel mit dem Glauben der Kirche zu versöhnen. Diese Aufgabe verfolgte darum Karl der Große eben so sehr im Interesse der Kirche als seiner politischen Entwürfe in Spanien. Er bediente sich dazu vorzüglich des vor Kurzem aus Britannien berufenen gelehrten angelsächsischen Diacons Flaccus Albinus, mit dem Zunamen Alcoinus, den er zum Abte des Klosters des h. Martinus zu Tour ernannt hatte. Alcuin forderte den Felix (795) in einem freundlichen Schreiben zum Anschluß an die katholische Einheit auf, dieser aber antwortete in einer weitläufigen Abhandlung mit dem vollen Ergusse seiner häretischen Ansichten (796).

Alcuin sollte diese Schrift widerlegen, er bat aber den König, dieselbe

nicht nur dem Papste zu schicken, sondern auch dem Patriarchen Paulinus, dem Erzbischofe Richbod von Trier und dem Bischofe Theodulph von Orleans, damit auch diese wider Felix zur Feder griffen. Dem zu Folge schrieb Paulinus 3 Bücher wider Felix, Alcuin aber sieben (797).

Mittlerweile hatte man Felix zur Rückkehr nach Urgel vermocht und Karl sendete (798) die Erzbischöfe Leidrad von Lyon und Nefrid v. Narbonne und den Abt Benedict v. Aniane mit noch anderen Bischöfen und Aebten dahin, um durch persönliches Einwirken den Felix umzustimmen; aber sie richteten nichts aus, als daß der Adoptianer sich bereit erklärte, seine Ansichten vor dem Könige persönlich gegen Jedermann vertreten zu wollen. Da Leidrad ihm die Gewähr gab, er habe bei diesem Schritte für seine Person nichts zu befahren, so begab sich Felix, begleitet von Schülern und Anhängern an das königliche Hoflager nach Aachen. Hier kam es (799) vor einer zahlreichen Versammlung von Bischöfen, Großen des Reichs, Geistlichen und Mönchen, welcher Karl selbst präsidirte, zu einer Disputation zwischen Felix und Alcuin, die beinahe eine Woche währte und den Erfolg hatte, daß der Adoptianer sich durch die von dem Verfechter der Kirchenlehre geltend gemachten Autoritäten eines Cyrillus, der Päpste Gregorius und Leo, sowie Anderer, die Felix gar nicht gekannt hatte, für besiegt erklärte. Da kurz vorher auch Papst Leo III. in einem römischen Concil von 57 Bischöfen die in der Schrift des Felix enthaltenen Irrthümer widerlegt und verdammt hatte, konnte dieser sich dem Gewichte der Wahrheit und dem Ansehen der gesammten Kirche so wenig entziehen, daß er öffentlich erklärte: er kehre vom ganzen Herzen aufrichtig und fern von aller ehemaligen Verstellung zur Kirche zurück. Diese seine Umkehr machte Felix der Geistlichkeit und dem Volke von Urgel kund, indem er seinen Glauben an Christus, den Seiner Gottheit und Menschheit nach wahren und eigenen Sohn Gottes bekannte und sie aufforderte, zur Einheit der Kirche wie er zurückzukehren. Den Felix selbst aber, der so großes Unheil angerichtet, konnte man seinen Stuhl nicht mehr einnehmen lassen — um so weniger als man auch jetzt noch an dem Ernste seiner Bekehrung zweifeln mochte. Es ward ihm Lyon zu seinem Aufenthalte angewiesen.

Um dem Worte des Felix an seine ehemalige Heerde Nachdruck und Erfolg zu geben, schickte König Karl jetzt nochmals (799) die Erzbischöfe Leidrad und Nefrid mit dem Abte Benedict nach Urgel, und ihr Lehrwort brachte die meisten der Verführten zur Kirche zurück.

Als Alcuin von dieser nochmaligen Sendung hörte, schrieb er flugs in wenigen Tagen 4 Bücher wider Elipand nieder — als Erwiederung auf ein rohes Schreiben, das dieser an Albinus gerichtet, welcher den Erzbischof von Toledo liebreich in einem Briefe ermahnt hatte, er wolle doch dem Felix

und seinem geringen in den Gebirgen sich bergenden Anhange die Einheit der Kirche vorziehen! Seine Schrift wider Elipand gab Alcuin den Erzbischöfen mit auf die Reise. In dem 1. Buche derselben hielt er dem 83 jährigen Manne die Umkehr des Felix vor, und rieth ihm, der Verdemüthigung desselben sammt seinen Schülern zu folgen. Es fand das Wort Eingang in das Herz des Greises und er starb bald darauf in Gemeinschaft der Kirche.

Nicht also der gewesene Bischof von Urgel. Nach seinem Tode (816) fand der Erzbischof Agobard von Lyon ein von Felix geschriebenes Blatt (quaedam schedula ab eo edita), auf welchem er seine alte Lehrmeinung in Form von Frage und Antwort auf neue Weise dargestellt hatte, also daß er einige anstößige Ausdrücke, deren er sich früher bedient, unterdrückt, dagegen aber Folgesätze seiner Häresie aufgestellt hatte, mit denen er früher nicht hervorgetreten (aliqua verba, quae prius imprudenter efferrebat, suppressit, aliqua tamen nun add idit, quae tunc reticuit). Dies bestimmte Agobard gegen diesen posthumen Adoptianism des Felix ein Buch zu schreiben, das er an Kaiser Ludwig den Frommen richtete.

Ende des ersten Bandes.

---

## Bemerkung zum I. Bande.

Sehr bedauerlicher Weise sind aus Versehen S. 5—65 die Columnen-Ueberschriften weggeblieben.

Druck von Josef Stöckholzer v. Hirschfeld in Wien.

Druck v. Hirschfeld.



